કેળવણીના પાયા

[કેળવણીવિષયક નિબંધો]

કિશોરલાલ ઘ. મશરૂવાળા

નવજીવન પ્રકાશન મંદિર

મંદિરની ચાલુ પ્રવૃત્તિ નીચેના ઉદ્દેશને નજર સામે રાખી ચલાવવામા આવે છે:

૧. લોકવૃત્તિને સુયોગ્ય અને શિષ્ટ વલણ આપનારૂં, ઉંચી પંક્તિનું રાજદ્વારી, વાર્તક, વાઙ્મયાત્મક તેમજ શિક્ષણાત્મક સાહિત્ય પ્રજા આગળ મૂકવું.

૨. પુસ્તકોની કિંમત ઉપર મૂડીનાં વ્યાજ, વેપારીઓના કમીશન, ભેટની નકલો, વ્યવસ્થાખરચ, ખરચાળ પૂંઠાબંધામણી ઇ૦ ખરચો ન ચઢાવવાં, તેમજ લેખકોને મહેનતાણું આપવાનું તેમજ પ્રુફ સંશોધનનું ખરચ પણ ન ચઢવા દેવાનું ધોરણ બનતાંસુધી કાયમ રાખી કેવળ કાગળ તથા છપામણીનાં જ ખરચો ગણી પડત કિંમતે પુસ્તકો વેચવાં.

આ દૃષ્ટિએ હિસાબ ગણતાં ક્રાઉન સોળ પેજી ૧૦૦ પૃષ્ઠનું પુસ્તક પ્રજાને દોઢથી બે આને મળી શકે. તેમ થવા મંદિરને ચારથી પાંચ હજાર કાયમના ગ્રાહકોનો આશ્રય જોઇએ. હાલ માત્ર દોઢ હજાર છે.

ગ્રાહકોના નિયમો

અગાઉથી જ બે રૂપિયાની રકમ ડીપોઝીટ તરીકે લેવામાં આવે છે અને તેમાંથી દરેક પુસ્તક બહાર પડયે સાદા બુકપોસ્ટથી પોસ્ટખાતા પાસેથી પોસ્ટ કર્યાનો દાખલો લઇને મોકલવામાં આવે છે.

પુસ્તકો મોટે ભાગે ૩૦૦ પૃષ્ઠની અંદરનાં હશે એટલે દરેક બે ચાર છ આના જેવી કિંમતે મળે છે.

આ યોજના હેઠળ નીચેનાં પુસ્તકો બહાર પડી ચૂકયાં છે જે યોજનાના ગ્રાહકોને જોડે લખેલી કિંમતે આપવામાં આવ્યાં છે.

દ આ ના સત્યાગ્રહનો ઇતિહાસ લે. ગાંધીજી	પૃ.		૨૭૦	૦-૫-૦
ત્યાગમૂર્તિ	”	”	૨૧૪	૦-૪-૦
આપવીતી (ધર્માનંદ કોસમ્બી)		”	૩૨૦	૦-૬-૦
ઓતરાતી દીવાલો (કાલેલકર)		”	૮૦	૦-૨-૦
યેરવડાના અનુભવ (ગાંધીજી)		”	૧૬૦	૦-૪-૦
સત્યાગ્રહની મર્યાદા (મહાદેવ દેસાઈ)		”	૩૩૨	૦-૮-૦

ન. જી. પ્રકાશન મંદિરનાં બીજાં પુસ્તકો

*આશ્રમભજનાવલિ ૦-૨-૦ (ખાદીનું પાકું પૂંઠું ૦-૧૦-૦)

[illegible] (કિ. ઘ. મશરૂવાળા) ૦-૬-૦

જમનાદાસ ભગવાનદાસ સ્મારકમાળા-૪

કેળવણીના પાયા

[કેળવણીવિષયક નિબંધો]

લેખક:
કિશોરલાલ ઘનશ્યામલાલ મશરૂવાળા
સત્યાગ્રહાશ્રમ, સાબરમતી

નવજીવન પ્રકાશન મંદિર
અમદાવાદ

કિંમત ૧-૦-૦ સંવત ૧૯૮૨.

મુદ્રક : સ્વામી આનંદ
નવજીવન મુદ્રણાલય, સારંગપુર,
અમદાવાદ

આવૃત્તિ પહેલી
પ્રત ૧૦૦૦

પ્રકાશક : દત્તાત્રેય બાળકૃષ્ણ કાલેલકર
સત્યાગ્રહાશ્રમ, સાબરમતી

"માણસ જાત વેપાર, યુદ્ધ, સુલેહ, વિજ્ઞાન, કળા એ બધાં કાર્યોમાં ગુલતાન હોય એમ ભાસે છે; પરંતુ માણસજાતને ખરું મહત્ત્વનું એવું તો એક જ કાર્ય છે, અને તે જ કાર્ય તે કરે છે. જે નૈતિક સિદ્ધાંતો વડે પોતે જીવે તેમનો સાક્ષાત્કાર કરવો તે એ કાર્ય. નૈતિક સિદ્ધાંતો પરાપૂર્વથી અસ્તિત્વ ધરાવતા આવે છે. માણસજાત માત્ર પોતાના લાભની ખાતર તેને વિશદ (=એની સ્પષ્ટ સમજણ) કરી લે છે.

—ટૉલ્સ્ટૉય ('ત્યારે કરીશું શું?'માંથી)

ॐ

न होय जें देवा असुरां ।
तें तुझें करणें दातारा ।
समर्थ न देखो दूसरा ।
तुजवांचूनि ॥

आणिका कवणा नमस्कारूं ।
कवणाचें स्तवन करूं ।
जयजयाजी श्री गुरु ।
अगाध महिमा ॥

तुज वीण अन्य न देखों कोणी ।
म्हणोनि आणिकांते न मानी ।
हा मस्तक तुझिये चरणीं ।
ठेविला सत्य ॥

(परमामृत)

પ્રસ્તાવના

લગભગ ૧૭–૧૮ વર્ષ પર કૉલેજમાં ભણતો હતો ત્યારે આપણા દેશના પ્રાથમિક કેળવણીના પ્રશ્ને મને પહેલવહેલો આકર્ષ્યો. જેમ નામદાર ગોખલેના થોડી મિનીટના સહવાસે ભાઈ કરસનદાસ ચિતળિયાનો જીવનપંથ બદલી નાંખ્યો, તેમ એમનો પ્રાથમિક શિક્ષણ વિષેનો ખરડો મારા જીવનને કેળવણીના ક્ષેત્રમાં દોરશે એમ તો તે વખતે લાગતું નહોતું, પણ એણે મને વિચારમાં તો નાંખી દીધો હતો જ.

કોઇ એવી બાહ્ય પ્રેરણાથી હું ધર્મમાં રસ લેતો થયો એવું યાદ નથી આવતું. ધાર્મિક માતા–પિતાએ તથા સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાયના સંતોએ પાડેલા સંસ્કારો પોતાની મેળે ફાલતા ગયા એમ જ કહેવું જોઇએ.

કૉલેજમાં તે વખતે સંપત્તિશાસ્ત્ર અને વિજ્ઞાનશાસ્ત્ર મારા માનીતા વિષય હતા.

આ બધાને પરિણામે મારી એવી શ્રદ્ધા બંધાઇ હતી કે આપણા દેશનું સર્વ દુઃખ દૂર કરવાના ઉપાય ચાર પ્રકારના છેઃ ફરજિયાત પ્રાથમિક કેળવણી, ધર્મપ્રચાર, વિજ્ઞાનની સહાયથી કરી શકાય એવા નાના નાના ઉદ્યોગો, તથા દેશની આર્થિક સ્થિતિનું અધ્યયન.

પણ આ ચારે વિષે મને કાંઇ તાત્ત્વિક વિચાર સૂઝ્યા હતા એમ નહિ કહી શકાય: હા, તે વખતે પ્રાથમિક કેળવણી વિષે વિદ્યાર્થીઓની સભામાં એક નિબંધ મેં વાંચ્યો હતો તેમાં એક અભ્યાસક્રમની યોજનાયે ઘડી હતી એમ યાદ છે: એમાં માતૃભાષાને સ્થાન હતું, હિંદીને સ્થાન હતું, ધાર્મિક શિક્ષણને સ્થાન હતું, અને ધંધાઓને સ્થાન હતું. પણ એ બધું રૂઢ માર્ગે જ હશે એમ માનું છું. શિક્ષણ વિષેનો અનુભવ તો હતો જ નહિ એટલે બધું બીજાઓના વિચારોમાંથી દોહેલું અથવા તર્કથી શોધેલું હશે.

મારા હૃદયની પ્રતીતિ તે વખતે એવી હતી કે ધાર્મિક શિક્ષણ એટલે સ્વામિનારાયણ ધર્મનો પ્રચાર: પણ વિવિધ સંપ્રદાયોના બનેલા શ્રોતૃવર્ગમાં એટલું કહેવાની મારી હિંમત નહોતી. એટલે જે નૈતિક ગુણો ઉપર સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાયે ભાર મૂક્યો હતો, તે ગુણોની કેળવણી એને હું ધાર્મિક શિક્ષણમાં ગણાવતો; પણ મનમાં રાખી મૂકતો કે એ ગુણો સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાયના પ્રચાર સિવાય બીજી રીતે થોડા જ આવવાના છે? એટલે મારે મન સહજાનંદસ્વામીનો ધર્મ એ નૈતિક ગુણોનો નિષ્કર્ષ હતો.

ત્યાર પછી ૮–૯ વર્ષો ચાલ્યાં ગયાં. એ દરમ્યાન એ વિષયોમાં કાંઇક રસ તો હતો, પણ એ ક્ષેત્રમાં જ જીવન વળશે એમ ખબર નહોતી. પણ ગાંધીજીના પ્રસંગમાં આવ્યો, અને મારી જે ચિત્તવૃત્તિનું મને સ્પષ્ટ ભાન નહોતું તે થયું.

જૂની વાસનાઓ પાછી જાગ્રત થઇ: સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાયનો અને પ્રાથમિક કેળવણીનો પ્રચાર. એ દ્વિવિધ વાસનાને લીધે અનેક વર્ષ સુધી મેં એવી આશા રાખી કે

સંપ્રદાય દ્વારા જ એક વિદ્યાપીઠ સ્થાપવી, જેથી એક પંથ ને દો કાજ થાય. પણ સંપ્રદાયનું વાતાવરણ એવી પ્રવૃત્તિને અનુકૂળ નહોતું; મને મદદ કરે એવા કોઇ બીજાને હું ઓળખતો નહોતો; મને નહોતો ધર્મના તત્ત્વનો અનુભવ કે નહોતો કેળવણીનો અનુભવ; એટલે આશ્રમમાં રહીને અનુભવ લેવો એવો નિશ્ચય કરી હું જોડાયો.

કેટલોક વખત શિક્ષક તરીકે કામ કર્યું. હજુ કાંઇ તાત્ત્વિક વિચારની દિશા સૂઝી નહોતી; પણ બે વસ્તુનો મને નિશ્ચય થયોઃ શિક્ષક તરીકે હું નાલાયક છું; અને ધર્મશાસ્ત્રોનાં અધ્યયન કરતાં ધર્મ એ કાંઇ જુદી જ વસ્તુ છે, જેનું જ્ઞાન બ્રહ્મનિષ્ઠ સદ્‌ગુરુ વિના પ્રાપ્ત ન થઇ શકે.

શિક્ષક તરીકેની મારી નાલાયકી આજે મને ભાસે છે તેવી રીતે તદ્દન નહોતી ભાસીઃ તે દિવસે મને લાગતું હતું કે મને શિક્ષણ આપતાં આવડતું નથી, કારણકે હું બહુશ્રુત નથી, અથવા મને જ્ઞાન આપવાની કળા આવડતી નથી, અથવા મારો અવાજ કર્કશ છે વગેરે વગેરે. પણ હું પોતે કેળવાયેલો નથી, માટે હું શિક્ષક તરીકે નાલાયક નીવડું છું એ મને તે દિવસે સ્પષ્ટ માલમ પડ્યું નહિ.

ભૂતકાળ પર આજની દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં હું જોઉં છું કે પ્રાથમિક તથા ધાર્મિક કેળવણી વિષેનો મારો ખૂબ આગ્રહ હોવાનું કારણ એ હતું કે મેં પોતે એ બે જાતની કેળવણી લીધી નહોતી. મારામાં રહેલી એ ન્યૂનતાઓનું જ્યાં સુધી મને ઝાંખુ ભાન હતું ત્યાં સુધી એના પ્રચાર વિષેનો મારો આગ્રહ પણ તીવ્ર નહોતો. જેમ જેમ એ ન્યૂનતાઓ મને વધારે વધારે સાલવા લાગી, તેમ તેમ એના પ્રચાર માટેનો

મારો આગ્રહ તીવ્ર થતો ગયો. અલબત, મારામાં રહેલી ઉણપો જ મને બાહેર ભાસે છે એ તો હું જાણતો નહોતો જ.

વર્ગો મેળવતો મેળવતો બી.એ., એલએલ. બી. સુધી પહોંચેલો હું પ્રાથમિક કેળવણી વિનાનો હતો એ હું શું બકું છું એમ વાચકને લાગશે. ધર્મનું જ્ઞાન મને નહિ હોય એ વાત વાચક કદાચિત સ્વીકારશે, પણ મેં પ્રાથમિક કેળવણી નહોતી લીધી એ વાત એ નહિ સ્વીકારે એવો સંભવ છે. હું ભણેલો તો હતો એમાં ના નહિ, છતાં પ્રાથમિક કેળવણી — સર્વ કેળવણીનો મૂળ પાયો — જેના વિના સર્વ શિક્ષણ રેતીમાં બનાવેલા બંગલા જેવું ભયંકર થઈ જાય — તે મારી પૂરી થઇ નહોતી. આ મારે સમજાવવું પડશે.

ભવિષ્યમાં દેશના આદર્શ સેવકો થાય એવી આદર્શ કેળવણી આપવા હું કેટલાક વિદ્યાર્થીઓને લઇને બેઠો હતો. સ્વભાષાનું સંગીન જ્ઞાન, હિંદી, સંસ્કૃત, ઇંગ્રેજી, ઇતિહાસ, ભૂગોળ, ગણિત, નામું, સંગીત, પ્રાર્થના વગેરે વગેરે વિષયોનું શિક્ષણ આપી વિદ્યાર્થીઓ આદર્શ નાગરિકો બનશે એવા મારા મોઢામાંથી નીકળતા સિદ્ધાંતો તો નહિ પણ અંતઃકરણના વિચારો જણાતા હતા. પણ મેં જોયું કે આ તો બધી જુદી જુદી વિદ્યાઓ થઇ. એવી વિદ્યાઓ તો અનંત હોઈ શકે; અને એવી કેટલી વિદ્યાઓનાં જ્ઞાનથી આદર્શ નાગરિક બનાય— એ ઠરાવવું મુશ્કેલ હતું. આટલા વિષયોની ગણતરીનાં શાં શાં કારણો છે તે મેં એક લેખમાં સમજાવ્યાં હતાં, પણ આજે જોઉં છું કે એ કારણો પાછળ કોઇ પણ સિદ્ધાંત હોય તો તે હું સમજ્યો નહોતો. હું માત્ર એટલું જોઇ શકયો કે હું શિક્ષણ

આપવા પરિશ્રમ લેતો હતો, પણ હું અને મારા વિદ્યાર્થીઓ બન્નેને સમાધાન મળતું નહોતું. માંદો માણસ જેમ રોગની બેચેની પાસાં ફેરવી, આ બાજુનો તકિયો પેલી બાજુ કરી, સૂતો હોય તો બેઠો થઇ, બેઠો હોય તો સૂઇ જઇ, મા–બાપ કે ભગવાનને બૂમ પાડી ચેન મેળવવા પ્રયત્ન કરે છે, તેમ અમે વર્ગો બદલી, સમયપત્રકો બદલી, વિષયો બદલી, મારે દોષે વિદ્યાર્થીઓને સજા કરી, અને શારીરિક શિક્ષામાં અનીતિ જણાતાં ઉપવાસને મિષે માનસિક શિક્ષા કરી સમાધાનીનો માર્ગ શોધતા. પણ રોગના મૂળનું ઔષધ કાંઇ લક્ષમાં આવતું નહિ.

એ રોગનું મૂળ આ હતું. હું અને મારા વિદ્યાર્થીઓમાં એવો કશો તાત્ત્વિક ભેદ નહોતો કે જેથી એ કેળવણી લેવા લાયક અને હું કેળવણી આપવા લાયક એવો ભેદ પાડી શકાય. અમારા વિદ્યાર્થીઓ પરસ્પર લડતા હતા, એક બીજાની ઇર્ષા કરતા હતા, ઘણીવાર બોલાચાલી અને કોઇવાર મારામારી ઉપર આવતા હતા. અમે શિક્ષકો અથવા વ્યવસ્થાપકો પણ પરસ્પર લડતા હતા, એકબીજાની ઇર્ષા કરતા હતા, ઘણી વાર બોલાચાલી ઉપર આવતા હતા. અને જો મારામારી ઉપર આવતા નહોતા તો તેનું કારણ એ હતું કે અમારી પાસે વધારે તીવ્ર ફળવાળું બાણ હતું; તે મર્મભેદી વાણીનું. બાળકોએ કરેલી મારામારી આજે એમને યાદ હશે કે કેમ એ શંકા છે; અમારાં વાગ્બાણોના ઘા જીવન પર્યંત સ્મરણમાં રહેનારા હતા. બાળકોના જીવનમાં એમની દૃષ્ટિએ વિચારતાં એમના ઝઘડાના વિષયો અમારા ઝઘડાના વિષયો કરતાં ઓછા મહત્વના નહોતા. બાળકો એમના

વિષયોની તુચ્છતા સમજી શકે એમ નહોતું, અને અમારા વિષયોને તો અમે તુચ્છ માની શકીએ જ કેમ ?

વળી બાળકો જે વસ્તુઓથી રીઝે તે વસ્તુથી અમે પણ રીઝતા; એમને મિષ્ટાન્નો ભાવતાં, તો અમને કાંઇ મિષ્ટાન્નો અપ્રિય નહોતાં; એમને સંગીતમાં આનંદ લાગતો; પણ અમને એનો આનંદ હતો માટે જ અમે એને એ આપવા લલચાયા હતા; ઉલટું કાંઈ ભેદ હોય તો અમારી મોટી ઉંમરને લીધે એમને જે વિષયેચ્છાઓ નહોતી તે અમને હતી. અમારા વિદ્યાર્થીઓ ઉનાળામાં ખરે બપોરે છૂટથી રમતા, પણ અમારી ત્વચા તાપની બાબતમાં નાજુક હતી; કામવાસનાથી વિવ્હળ થવાનું તો અમારૂં જ હતભાગ્ય હતું; અધિકારની લાલસા, માન–અપમાનના ઝગડા એ એમના કરતાં અમારામાં જ વધારે તીવ્ર હતા.

આશ્રમની સાંજની પ્રાર્થનામાં સ્થિતપ્રજ્ઞનાં લક્ષણોના શ્લોકો બોલવાનો રિવાજ છેઃ હું જોતો કે

> इन्द्रियाणि प्रमाथीनि हरन्ति प्रसभं मनः ।,
> ध्यायतो विषयान्पुंसः संगस्तेषूपजायते । વગેરે,
> इन्द्रियाणां हि चरतां यन्मनोऽनु विधीयते ।
> तदस्य हरति प्रज्ञां वायुर्नावमिवांभसि ॥
> इन्द्रियस्येन्द्रियस्यार्थे रागद्वेषौ व्यवस्थितौ । વગેરે

જેટલા બાળકોને તેટલા જ અમને લાગુ પડતા હતા. ક્રોધ, લોભ, ઇર્ષા વગેરે વિકારો જેમ બાળકોને વિવશ કરી મૂકતા, તેમ અમને પણ કરી મૂકતા. ભેદ વિકારોનો નહોતો, માત્ર વિકારોના પ્રત્યયો–નિમિત્તો–નો હતો.

મેં જોયું કે આ બાબતમાં એક બાજુએ બાળકો અને બીજી બાજુએ યુનિવર્સિટીની ડબલ ડિગ્રીઓવાળા, યૂરોપ કે અમેરિકાની ડિગ્રીઓવાળા, કવિત્વની ખ્યાતિવાળા, સંગીતમાં પ્રવીણતા મેળવેલા, જુદી જુદી જાતની કારીગરીની કુશળતા-વાળા, કળાની દૃષ્ટિવાળા, તત્ત્વજ્ઞાનના અભ્યાસીઓ, યોગના અભ્યાસીઓ, અવધાનીઓ, વિધિ પ્રમાણે દેવાર્ચન કરવાવાળા, સાધુઓને જમાડવાવાળા, બ્રહ્મચારીઓ, સંન્યાસીઓ, દેશને માટે જીવન અર્પણ કરેલાઓ કે સંપ્રદાયને માટે જીવન અર્પણ કરેલાઓ, જુવાનો, વૃદ્ધો, પુરુષો, સ્ત્રીઓ બધાયે એક જ માટીનાં પુતળાં છીએ. આ વિકારોની ગુલામીમાંથી સ્વતંત્ર પ્રજાઓ કે પરતંત્ર પ્રજાઓ કોઇ મુક્ત નથી.

વળી એક બીજી વાત. આશ્રમના શાળાના અખતરા દરમ્યાન કુટુંબનાં કેટલાંક બાળકોને પણ અમે સાથે રાખેલાં. આશ્રમવાસીઓનાં પણ બાળકો હતાં, અને બીજાઓએ પણ થોડાંક બાળકો અમને સોંપ્યાં હતાં. મેં જોયું કે ઘણા ખરા પિતાઓએ મૂંઝાઇને પોતાનાં બાળકો આશ્રમમાં મૂક્યાં હતાં. એમને એમનાં બાળકોથી સંતોષ નહોતો, અને અમારી પાસે સુધરાવવા ઇચ્છતા હતા. એ બાબતમાં ઘણી વાર અમારી પાસે આવી તેઓ બાળકોની બાબતમાં કાળજી દર્શાવતા, અને અમારી ' સલાહ ' માગતા. વાલીઓની સાથેની વાતચીતમાં મને માલમ પડતું કે બાપ-દીકરા વચ્ચેના અસંતોષકારક સંબંધનું કારણ તથા દીકરાઓની ખોડો એ ઘરના વાતાવરણને લીધે જ હતાં. બાપને બાળકોની હોંશો, રમતગમતો વગેરે કશા સાથે સહાનુભૂતિ હોય નહિ, કદી હેતથી પાસે બેસાડવા જેટલું મન મોકળું કર્યું

હેાય નહિ, પેાતે ગમે તેમ વર્તતા હેાય, પેાતે ગમે તેવી ટેવેા રાખતા હેાય, ગમે તેવા તેાછડા શબ્દેાથી બાળકેાનું અપમાન કરતા હેાય, અવ્યવસ્થિત રહેતા હેાય, પેાતે પેાતાનાં માવતર સાથે ગમે તેવી રીતે વર્ત્યા હેાય, લગભગ દીકરાના જેટલી જ ઉમરની સ્ત્રી પરણી લાવ્યા હેાય, પેાતાની રહેણીકરણીમાં કશેા સુધારેા કરવાની ઇચ્છા ન હેાય, અને બાળકેા અતિશય વિનયી, મહેનતુ, સંયમી, આંખને ઠારે એવા બને એમ ઇચ્છતા હતા. 'અમારૂં તેા હવે જીવન ગયું, પણ આ બાળકેા સુધરે એટલું ઇચ્છીએ છીએ'. મને આ માગણી વિચિત્ર લાગતી અને જો કે મેં એક બે વાલીએાને કહેલું કે તમે ન સુધરેા તેા તમારેા છેાકરેા ન સુધરી શકે; છતાં એવું થઈ શકે એવી મને આશા તેા હતી.

પણ વાલીને માટે મેં જે નિયમ જોયેા તે મને પણ લાગુ પડે છે તે હું સમજી શકયેા નહિ. જેમ બહારનાં બાળકેા એમનું ઘરનું વાતાવરણ શુદ્ધ થયા વિના આશ્રમના ૪–૬ મહિનાના સહવાસથી સુધરી ન શકે તેમ મારા વાલીપણા નીચે રહેલાં બાળકેા મારા ઘરનું વાતાવરણ શુદ્ધ થયા વિના હું અપેક્ષા રાખતેા હતેા તેવી જાતના ન થઇ શકે એ હું જોઇ શકતેા નહેાતેા. એટલે મારી અને મારા ઘરનાં બાળકેા વચ્ચે પણ અસમાધાન જ રહેતું હતું. હું મારી પત્ની સાથે બે–ત્રણ દિવસે કલેશ કર્યા કરતેા હેાઉં, એક પણ નિશ્ચયને ઠીક એક માસ સુધી વળગી રહી શકતેા ન હેાઉં, મને પણ મારી વસ્તુ એના ઠીક સ્થાન પર મેલવાની ટેવ ન હેાય, મારૂં મેજ — આજે પણ એમ જ છે — હમેશાં અવ્યવસ્થિત દશામાં હેાય, મને દિવસમાં ભૂખ વિના ૨–૪

વાર ખાવાની ઇચ્છા થયા કરતી હોય, અને મને કોઇ અટકાવનાર ન હોવાથી હું એમ બેલાશક કરી શકનો હોઉં, — છતાં મારા ભત્રીજાઓ સંતાપ ન કરનારા, નિશ્ચયી, વ્યવસ્થિત, મિતાહારી હોય એમ હું ઇચ્છતો હતો. અને એમ નથી થતા એમ જોતો એટલે મૂંઝાઇ મારા પરનો ભાર કોઇ બીજા શિક્ષકને સોંપી દેતો હતો. 'પારકી મા કાન વીંધે' એ વાલીઓના સિદ્ધાંતને હું પણ માનતો હતો.

એ જ પ્રમાણે અમારી એક એવી ઇચ્છા હતી કે અમારા વિદ્યાર્થીઓ કેવળ વિદ્યાવ્યાસંગી ન થાય, પણ ઉદ્યોગવ્યાસંગી યે થાય. એ મજૂરના જેટલી મહેનત કરનારા થાય. વારંવાર મજૂરીને માટે ખૂબ કલાક રાખવામાં આવે એમ અમે અખતરા કરતા; અમારામાંથી એકાદ બે શિક્ષક એમાં વારાફરતી જોડાતા. પણ અમે ગમે તેટલું મજૂરીનું માહાત્મ્ય સમજાવીએ છતાં અમારા વિદ્યાર્થીઓમાં અમે પંડિત જીવન માટે જ પ્રીતિ નિર્માણ થતી જોઇ; મજૂરી પ્રેમથી નહિ પણ વેઠથી જ કરાતી જોઇ. આનાં કારણો આટલું લખ્યા પછી હવે સમજવાં સહેલાં લાગશે. પણ હું સમજી શક્યો નહોતો.

હું ન જોઇ શક્યો કે અમારૂં જીવન વિદ્યાવ્યાસંગી હતું, ઉદ્યમવ્યાસંગી નહિ; બાળકો સાથે અમે મહેનતના સમયો રાખતા ત્યારે પણ અમારૂં ચિત્ત તો કોઇ પુસ્તકમાં કે સાહિત્ય ચર્ચામાં રમેલું રહેતું; વળી બાળકો સાથે એકાદ બે શિક્ષક જ મહેનતમાં ઉપર પ્રમાણે ઉપલકિયો ભાગ લેતા; જ્યારે બીજા શિક્ષકો તો સીધી રીતે સાહિત્યની જ ઉપાસના કરતા હતા. અરે, સાહિત્યનું ખંડન કરવાની અમારી રીતમાંયે સાહિત્યની

. •

ઉપાસના જ થતી; અને મજુરીનું મંડન હાથ-પગથી નહિ પણ મોટે ભાગે લેખો કે પ્રવચનોથી જ થતી. છતાં અમે માનતા કે અમારી પાસે નથી તે અમારા વિદ્યાર્થીઓ અમારી પાસેથી મેળવી શકશે !

પણ આતો આજની દૃષ્ટિએ કહું છું. તે દિવસે તો એટલું જ ભાન હતું કે મારા ચિત્તને શાંતિ નથી. એટલે વિદ્યાપીઠના નવા અખતરામાં રસભેર ઝંપલાવ્યું. सा विद्या या विमुक्तये એ ગંભીર વાક્યને વિદ્યાપીઠના ધ્યાન ચિહ્ન તરીકે કાકા સાહેબે સૂચવ્યું, અને વિદ્યાપીઠે સ્વીકાર્યું. ગાંધીજીને એ બહુ જ ગમ્યું; વળી એમણે 'એક વર્ષમાં સ્વરાજ'ની ઘોષણા કરી. આ બન્નેએ વળી પાછા મને ચીમટા ભર્યા. વિદ્યાપીઠની સંસ્થા નવી હતી. પણ નવી સંસ્થામાં જોડાવાથી થોડું જ હૃદય પણ નવું બને છે ? નવી સંસ્થામાં હું જૂનું વિવિધ પ્રકારના રાગદ્વેષો વાળા આગ્રહોથી ભરેલું જ હૃદય લઈને ગયો; અને 'શકટનો ભાર જેમ શ્વાન તાણે' તેમ હું પોતાને અપૂર્વ ત્યાગી, દેશભક્તિથી તરબોળ થયેલો, વિદ્યાપીઠના સ્તંભરૂપ પોતાને માનતો અને મારી જોડે સહમત ન થનારા સાથીઓને સ્વાર્થબુદ્ધિથી રંગાયેલા સમજતો, સર્વેની જોડે ઝગડવા લાગ્યો. જેમ જેમ મારી ઉણપો મારી નાલાયકીને વધારે તીવ્રપણે આગળ આણવા લાગી તેમ તેમ પ્રાથમિક કેળવણી અને ધાર્મિક કેળવણીનો મારો આગ્રહ વધતો જ ગયો. પણ મારો આગ્રહ ન ચાલ્યો ત્યારે મારી નાલાયકીથી રીસાવાને બદલે મેં વિદ્યાપીઠમાંથી મન મોળું કર્યું. પણ મારો આગ્રહ ન ચાલવાથી જ હું બચી ગયો. પેલા બે ચીમટાઓના નખ તો વેદના કરી જ રહ્યા હતા. મને એટલું તો સ્પષ્ટ થયું કે

મુક્તિની કેળવણી આપવાની લાયકાત પદવીધરોમાં, સાહિત્ય–સંગીત–કળાધરોમાં, કે શાસ્ત્રીઓમાંયે નથી; એ રાષ્ટ્ર ભાષામાંયે નથી, સ્વભાષામાં યે નથી અને ઇંગ્રેજીમાં યે નથી: એટલે એ બધાનું ઉચ્ચ શિક્ષણ આપવાની યોજનામાંથી મારી શ્રદ્ધા મોળી હતી તે બિલકુલ ઊઠી ગઇ. આયે એકાંગી દૃષ્ટિ તો હતી જ.

દરમ્યાન ધર્મનાં પુસ્તકોનું મારૂં વાચન વધતું જતું હતું. ઘણીવાર બને છે તેમ જે વસ્તુ હું ઓછામાં ઓછી સમજતો, અથવા જેને ઓછામાં ઓછી સિદ્ધ કરી હતી તેને વિષે વધારે ભારપૂર્વક અને ખાત્રીના ડોળથી હું બોલતો કે લખતો. કોઇ અચૂક માર્ગદર્શકને જાણતો નહોતો. સંપ્રદાયના સારા સારા સાધુઓ જોડે પ્રસંગમાં આવ્યા કરતો, અને ગાંધીજી તરફથી યમોના પાલન અને વિચાર બાબત પ્રોત્સાહન અને પ્રેરણા મળતાં.

આ વખતમાં ધર્મવિચાર અને શિક્ષણવિચાર વચ્ચે એક મોટો વિરોધ મારા લક્ષમાં આવ્યો.

ધર્મશાસ્ત્ર કહે, ભોગથી વિષયોની શાંતિ થતી નથી; ઇંદ્રિયોને લડાવો નહિ; મનને કબજે રાખો; એ કહે તેમ ન કરો; યમ–નિયમોનું પાલન કરો; વિષયોમાંથી રસો ઓછા કરો; રાગ–દ્વેષથી પર થાઓ. વળી ધર્મશાસ્ત્ર કહે, સંગીત–નૃત્ય–વાદ્ય વગેરે વિદ્યાર્થીને, સંયમમાં પ્રયત્નશીલ પુરુષને, બ્રહ્મચારીને વર્જ્ય છે; એક ઇંદ્રિયને પણ મોકળી મૂકવાથી સર્વે ઇંદ્રિયો પરનો કાબુ ચાલી જાય છે, વગેરે. શિક્ષણશાસ્ત્ર કહે,—(અને આ શાસ્ત્ર તો આશ્રમના સંયમી વાતાવરણને યે માન્ય હતું)—બાળકની સર્વે ઇંદ્રિયોને કેળવો, સંગીત વિના શિક્ષણ અધુરૂં

છે, કળા એ રાષ્ટ્રનો પ્રાણ છે, સાહિત્ય એ પ્રજાનું જીવન છે, બાળકને તમારું ધાર્યું ન આપો, પણ એને જેનો રસ હોય તે આપો. વિષયોને રસિક કરો; માટે બાળકની પાસે નાટકો ભજવાવો, રાસો રમાડો, શાળાને શણગારતાં શીખવો; વળી બાળકને राष्ट्रदेवो भव એમ કહો, એ રીતે એને ઇતિહાસ આપો, એમના જ દેશની સંસ્કૃતિ (એટલે પ્રકૃતિ)ને પોષનારૂં જ્ઞાન આપો, વગેરે.

આ વિરોધ સમજાતો હતો, પણ સ્પષ્ટપણે નહિ; એટલે એ વિરોધ ટાળવાની કૂંચી તો ક્યાંથી જ મળે ?

પણ વડીલોના આશીર્વાદથી અને મિત્રોના પ્રેમથી મારી મૂંઝવણો ઝાઝો વખત રહી નહિ. થોડા સમયમાં જ મને મારા સદ્ગુરુની ઓળખાણ થઇ; અને ગુરુ તરીકેના મારા એમના સામેના પહેલાં જ ભાષણમાં એમણે મને વિચારની એક એવી દૃષ્ટિ આપી કે જેથી જીવન અને જગતને વિચારવાની મારી પદ્ધતિમાં ક્રાંતિકારક પલટો થઇ ગયો. એમણે મને એક એવી કસોટી બતાવી કે જે કસોટી પર ઘસવાથી જગતની પ્રત્યેક વિભૂતિનો સાચો કસ નીકળી આવે.

ભાગ્યવશાત મારે પાછું વિદ્યાપીઠમાં જોડાવું પડયું. મેં હજુ કેવળ એમની પાસેથી કસણી મેળવી હતી; એનો ઉપયોગ જાણતો નહોતો, અને હજુ પૂરો જાણતો નથી; કારણ કે સરખાવવા માટે જે શુદ્ધ કાંચનનો નમૂનો મારી પાસે સદૈવ રહેવો જોઇએ, તેનો હું હજુ સ્વામી થયો નથી. એટલે હજુ મારી પ્રાથમિક શિક્ષણના પ્રચાર વિષેની ઇચ્છા શમી નહોતી.

પણ હવે એક બીજા અનુભવ પર મારૂં ધ્યાન ખેંચાયું. અસહકારની શરૂઆતમાં અને ગાંધીજીના તપોબળથી તે વખતે પ્રવૃત્તિમાં પૈસાનો તો ખ્યાલ જ નહોતો આવતો. પણ પાછો જોડાયો ત્યારે દરેક સંસ્થાના વ્યવસ્થાપકોને પૈસાની ચિંતા કરતા જોયા. ધનિક લોકો ઉપર ઠોક પાડનારાઓને ધન વિના ચાલતું નહોતું. વિશ્વભારતીથી માંડીને નાનામાં નાના કુમાર મંદિરના આચાર્ય સુધી સર્વે, તિરસ્કારપાત્ર થયેલા બાવાઓની માફક, "શેઠજી, પૈસા ધરદો" કરતા હતા. બ્રહ્મદેશથી માંડી આફ્રિકા સુધી દરેક સંસ્થાના ફાળો ઉઘરાવનારા ફરી રહ્યા હતા. મંદિરના મહારાજો અને બાવાઓ કશાંયે સ્થૂળ કલ્યાણની આશા આપતા નહોતા; એમની હુંડીઓ તો સ્વર્ગમાં જ વટાવવાની હતી; અમે સાક્ષાત જનકલ્યાણ બતાવી રહ્યા હતા. તમારાં બાળકોને જ્ઞાન મળશે, તમને સ્વરાજ મળશે, દેશની 'અશુદ્ધિ' ટળશે ઇત્યાદિ, ઇત્યાદિ. પણ લોકો અમારાં વચનોને ગણકારતા જ નહિ. એમને મંદિરના દાનમાં અને બાવાઓના જમાડવામાં વિશેષ શ્રદ્ધા બેસતી હતી. તેનું કારણ શું? પોતાનો (અમારી દૃષ્ટિએ) દેખીતો સ્વાર્થ ન સમજાય એટલી એમનામાં જડતા હશે, કે અમારો કાંઇ દોષ હશે? આ વિચારમાં હું પડયો, અને કેળવણીમાં ગણાતાં પ્રત્યેક અંગનો પેલી કસોટીએ વિચાર કરવા લાગ્યો.

મારા ગુરુદેવે આપેલી દૃષ્ટિથી વળી એક નવી વસ્તુ મારા ધ્યાનમાં આવી. આપણે વિવિધ પ્રવૃત્તિઓ કરનારા સર્વેને સ્વતઃની આજની સ્થિતિ વિષે સમાધાન નથી; આપણામાં કાંઇ ન્યૂનતા છે એવું આપણને ભાન છે. પણ એ ન્યૂનતા શી છે તેનું જ્ઞાન નથી હોતું. આપણે આજુબાજુ જોઇએ છીએ:

બીજા પરણેલા છે, હું કુંવારો છું; મને લાગે છે કે હું પરણેલો નથી એજ ન્યૂનતા છે; બીજા વિદ્વાન છે, હું અભણ છું; મને લાગે છે કે મારે વિદ્વત્તા જ હોવી જોઇએ; બીજા શ્રીમંત છે, હું ગરીબ છું; હું માનું છું કે મારે પૈસાની જ ન્યૂનતા છે; બીજા છોકરાંવાળા છે, હું વાંઝીયો છું; મને લાગે છે કે પ્રજા વિનાનો હોવાથી જ હું દુઃખી છું. આ રીતે બીજાનો અને મારો મુકાબલો કરી હું મારી ન્યૂનતા શોધવા મથું છું. કેટલાક આના ઉપાયમાં બતાવે છે કે છે તે સ્થિતિમાં સંતોષ માનવો. પણ એવો સંતોષ કેમ ઉપજી જ શકે? મારામાં ન્યૂનતા છે એ મારૂં ભાન કાંઇ નિષ્કારણ નથી; એ ન્યૂનતા શાને લીધે છે એનું મને જ્ઞાન નથી; જ્ઞાન ન હોવાથી, જેમ રોગનું ઓસડ બરાબર ન મળે ત્યાં સુધી અખતરા કરવા એ જ ઉપાય, તેમ બીજા સાથે મુકાબલો કરી જે જે બીજાની પાસે હોય અને મારી પાસે ન હોય તે મેળવવા પ્રયત્ન કરવો એ જ સ્વાભાવિક માર્ગ રહે છે. પણ ચોક્કસ ઔષધ ન મળે ત્યાં સુધી અ-સમાધાન ન જાય એ પણ એટલું જ સ્વાભાવિક પરિણામ છે. ઊંડું તપાસીએ તો માલમ પડે છે કે જે ન્યૂનતા મને મારામાં ભાસે છે, તે જેમનામાં નથી, તેમને પણ કાંઇ અસમાધાન ઓછું નથી. એમને પણ કોઇ બીજા પ્રકારની ન્યૂનતા ભાસે જ છે. વળી પોતાનું જીવન તપાસતાં યે જણાય છે કે જે પદાર્થ માટે પહેલાં વલખાં મારતો હતો, તે મળ્યાં પછીયે કાંઇ અસમાધાન ઓછું થયું નથી. ત્યારે એ અસમાધાન શાને લીધે રહે છે? વિચારીને જોતાં માલમ પડે છે કે અસમાધાન બાહ્ય પદાર્થોની ન્યૂનતાને લીધે કે શરીર, ઇંદ્રિયો કે બુદ્ધિના ઓછા વિકાસને લીધે હંમેશાં નથી. હઠીલો રોગ, ભૂખમરા

જેટલી ગરીબાઇ, ઇંદ્રિયોની વ્યંગતા એને લીધે કોઈને અસમાધાન રહે એ સમજી શકાય એવું હોય છે. પણ એ બધાં કારણો છતાં સમાધાન રાખી રહેનારા અને પોતાના જીવનનો સદુપયોગ કરનારા માણસો આપણને મળી આવે છે. ત્યારે આવાં નૈસર્ગિક કારણોથી ઉત્પન્ન થયેલી અપૂર્ણતા પણ અસમાધાનનું કારણ નથી એમ આપણે જોઇ શકીએ છીએ. જોતાં માલમ પડે છે કે ન્યૂનતાનું ભાન ગુણોત્કર્ષની ખામીને લીધે થાય છે. મારામાં સંયમની ખામી છે, પરિશ્રમશીલતાની ખામી છે, વ્યવસ્થિતતાની ખામી છે, શિસ્ત (discipline) ની ખામી છે, ઉદારતાની ખામી છે, દયાની ખામી છે, પ્રેમની ખામી છે, નીડરતાની ખામી છે, તેજસ્વિતાની ખામી છે, સમભાવનાની ખામી છે, અને એ બધા ગુણોના ઉત્કર્ષને પરિણામે જ પ્રાપ્ત કરી શકાય એવી જ્ઞાનનિષ્ઠાની ખામી છે. ખામીનું ભાન ખોટું નથી, પણ જ્યાં સુધી ખામીનું કારણ સમજાતું નથી, ત્યાં સુધી હૃ વિવિધ પ્રકારના ધમપછાડા મારતાં છતાં સુહાણ મેળવી શકતો નથી. પોતાની ખામીનું આ કારણ જાણવા માટે એવા ધમપછાડા એને થોડા દિવસ મારવા પડે કે યુગો સુધી, એને માટે એને નાનકડી પ્રવૃત્તિમાં જોડાવું પડે કે જગતને ખૂંદી નાંખવું પડે, એક ઇશારામાં સમજી જાય કે જગતનાં સર્વ પુસ્તકો વાંચીને સમજે, જ્યારે એને એ બરાબર સમજે છે ત્યારે જ સુહાણ મેળવે છે.

આ નિબંધોમાં મેં એ કસોટીએ કેળવણીનાં કેટલાંક અંગોને કસી જોતાં જે માલમ પડયું તે માંડયું છે. કેટલીક કસણી અધુરી યે માલમ પડશે. એટલે આમાં સુધારવા-વધારવા જેવું નથી એમ નહિ કહી શકાય.

આ જ કારણથી 'જેમ સોય કેડે દોરો ચાલી આવે' તેમ આ નિબંધોની પાછળ એક જ પ્રધાન વિચાર માલમ પડી આવશે. તે દૈવી સંપત્તિઓના ઉત્કર્ષનો; ચિત્તના ગુણ વિકાસનો; વિવેકબુદ્ધિની શુદ્ધિનો. આથી કેટલાકને નિરાશા થશે. આટલા બધા નિબંધોમાંથી આટલો એક લીટીનો સાર નીકળે એ ચોખ્ખું યૂરોપિયન પદ્ધતિનું પુસ્તક ગણાય. પણ એમ છે ખરૂં.

એક અતિમાન્ય મિત્રે મને સામાન્ય પ્રજાના કલ્યાણ માટે કળકળ ધરાવનારો કહી જાહેરમાં મોટું વિશેષણ આપ્યું છે. મને દહેશત છે કે આ નિબંધો — એની ભાષાને લીધે, એના વિષયોને લીધે અને એની અંદર કેટલુંક 'બહુ ઝીણું કાંતેલું' હોવાથી–પ્રજાનો સામાન્ય વર્ગ સમજી ન શકે એવું થશે. ભાષાને સહેલી કરવા મેં ઠેકાણે ઠેકાણે પ્રયત્ન કર્યો છે; પણ 'પડી ટેવ તે તો ટળે કેમ ટાળી?' વિચારના કેટલાક વિષયો બહુ તાત્ત્વિક હોવાથી અઘરા છે, એને સહેલા કરીને કેમ લખવા એ હજુ શીખવાનું રહ્યું છે. વાત એ છે કે આ વિચારો હજુ મને મારા પોતાના જ ઉપયોગાર્થે લખાયેલા જેવા છે. એ વિચારો હજુ જીવનમાં ઓતપ્રોત થયા નથી. 'વણ વિચારે પણ વાતું રે આવે એના અંતરથી,' એ જીવન સાથે વણાઇ ગયેલા વિચારો માટે થઇ શકે. એવા વિચારો બધા સમજી શકે; જે એનું જીવન જુએ તે બાળક પણ સમજી શકે. 'પ્રજાના કલ્યાણની કળકળ ધરાવનાર' એ વિશેષણ માટે પણ એ જ વાત લાગુ પડે છે. એ વિચાર છે; જીવન નથી.

છતાં મિત્રો માને છે કે જે થોડા પણ વાંચશે તેને પુસ્તક ઉપયોગી થશે, એટલે આ નિબંધોને પુસ્તકાકારમાં મૂકવા દીધા છે. આમાંના બે ત્રણ નિબંધો પૂર્વે માસિકોમાં છપાઇ ગયા છે; તે ફરી સુધારેલા છે. છેલ્લો નિબંધ સૌથી પહેલો લખાયો હતો, પણ મને લાગે છે કે એમાં સર્વે નિબંધોનો નિષ્કર્ષ આવી જાય છે.

ગૂજરાત વિદ્યાપીઠ કાર્યાલય,
અષાડ વદ ૬, ૧૯૮૧ — **કિશોરલાલ ઘ. મશરૂવાળા**

અનુક્રમણિકા

કેળવણી અને શિક્ષણ

જન્મથી લઇને મરણુ સુધીમાં જુદી જુદી દિશાઓમાં માણસનો વિકાસ કરવાની પદ્ધતિને માટે જે જુદા જુદા શબ્દો ભાષામાં વપરાય છે, તે પૈકી આપણા સાદા ગૂજરાતી 'કેળવણી' શબ્દમાં જેટલો અર્થ સમાયેલો છે તેટલો બીજા કોઇ પણ સામાન્ય રીતે વપરાતા શબ્દોમાં સમાતો નથી. જો એને માટે કોઇ સંસ્કૃત શબ્દ યોજવો જ હોય તો સંસ્ક્રિયા અથવા સંસ્કરણ શબ્દ વાપરવો પડે. સંસ્ક્રિયા એટલે અવ્યવસ્થિત પ્રકૃતિ (શરીર, મન, વાણી, ટેવ, લાગણી, બુદ્ધિ વગેરે) ને વ્યવસ્થિત કરવાની ક્રિયા. ફારસી ભાષાનો 'તાલીમ' શબ્દ કેળવણીના અર્થમાં વાપરી શકાય એમ લાગે છે.

કેળવણી શબ્દનો આ રીતે પૂરેપૂરો અર્થ આપણે બરાબર ધ્યાનમાં રાખવાની જરૂર છે; અને તેને માટે એની જોડે વપરાતા બીજા શબ્દો કરતાં એમાં શો વિશેષ છે તે જાણવું ઠીક છે. એથી આપણે શાળાઓમાં કે ઘરમાં આપણાં બાળકો ઉપર જે મહેનત લઇએ છીએ, તેમાં કેટલી કેળવણી

થાય છે અને કેટલી રહી જાય છે અથવા નાશ પામે છે, તથા થાય છે એ કેટલી મહત્વની છે અને રહી જાય છે તે કેટલી મહત્વની છે. તે સમજી શકાશે. વળી કેળવણીનું ધ્યેય અને તત્ત્વ સમજવાથી આપણને કેળવણી આપવાની કોઇ જુદી દિશા મળવાનો પણ સંભવ છે.

'કેળવણી'ના અર્થમાં આપણે 'શિક્ષણ' શબ્દ વારંવાર વાપરીએ છીએ. 'શિક્ષણ' એટલે શીખવવું; અને સામાન્ય રીતે 'નવું શીખવવું' એમ સમજાય છે. બાળકને લિપિની માહિતી સ્વાભાવિકપણે નથી હોતી; સો કે હજાર વર્ષ ઉપર થયેલા બનાવોની માહિતી નથી હોતી: બીજા દેશમાં ગયા વિના તે દેશનાં આબોહવા, રચના વગેરેની જાણ નથી હોતી: પોતાના સમાજમાં બોલાતી ભાષા સિવાય બીજી ભાષા એ સમજી શકતો નથી. શાળામાં આ બધું મળે છે. ન જાણેલા વસ્તુઓ વિષે માહિતી આપવી એટલે 'શિક્ષણ' આપવું. 'કેળવણી'—'શિક્ષણ'થી અટકતી નથી; કારણ કે શિક્ષણ ઘણું કરીને પરોક્ષ રહે છે. જે દેશ વિષે આપણે માહિતી મેળવીએ છીએ, તે દેશ જોઇને તે માહિતી આપણે ખરી કરેલી હોતી નથી. જે ભાષાના અર્થ કરી જાણીએ છીએ, તે ભાષાના લોકો સાથે પરિચયમાં આવેલા નથી હોતા. જે દેશના ભૂતકાળની વાતો વિષે વાંચીએ છીએ, તે વાતોના મૂળ આધાર તપાસ્યા નથી હોતા. આ રીતે શિક્ષણથી જે આપણે મેળવીએ છીએ તે પરોક્ષ રહે છે. એ પરોક્ષ જ્ઞાનને જ્યારે આપણે આપણી પોતાની તપાસથી ખરૂં કરીએ ત્યારે એ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય છે. જ્યાં સુધી જ્ઞાન પરોક્ષ છે, કેવળ શીખેલું છે, ત્યાં સુધી એ જ્ઞાન વિષે કેવળ શ્રદ્ધા જ રાખવાની

રહે છે. એ શ્રદ્ધા ભૂલ ભરેલી પણ હોય. જે માહિતી વિષે કેવળ શ્રદ્ધા હોય, તે ખરૂં જોતા 'જ્ઞાત' એટલે 'જાણેલી' કે 'અનુભવેલી' વસ્તુ નથી. એ તો માન્યતા જ છે જ્ઞાન મેળવવા માટે માહિતીને પ્રત્યક્ષ કરવાની જિજ્ઞાસા અને ટેવ જોઇએ. પ્રત્યક્ષ કરવાની જિજ્ઞાસા અથવા ટેવ એ સંસ્કારનો વિષય છે. એ સંસ્કાર આપવો એ કેળવણીનું એક અંગ છે.

શિક્ષક કે માબાપ કે મિત્ર વિદ્યાર્થીને પરોક્ષ જ્ઞાન કે શિક્ષણ અનેક વસ્તુનું આપી શકે; પણ અનેક વસ્તુનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન ન આપી શકે. એ તો મોટે ભાગે વિદ્યાર્થીએ ગમે ત્યારે પણ પોતે જ મેળવવાનું રહ્યું. પણ કેળવણી આપનાર જો વિદ્યાર્થીમા જ્ઞાનને — માહિતીને — પ્રત્યક્ષ કરવા જિજ્ઞાસા ઉત્પન્ન કરી શકે, અને એ વિષે પ્રયત્ન કરવાની ટેવ નિર્માણ કરી શકે, તો એણે વિદ્યાર્થીને જ્ઞાન મેળવવાની એક કૂંચી આપી કહેવાય. કેળવણીનો અર્થ માહિતી આપીને અટકવાનો નથી, પણ જ્ઞાનની જુદી જુદી કૂંચીઓ આપવી એ પણ થાય છે. એ રીતે શિક્ષણ કરતા કેળવણીમાં વિશેષ અર્થ રહેલો છે.

માણસ અનેક વસ્તુઓનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન નથી લઇ શકતો. કેટલીએ બાબતોમા એણે માન્યતા અને માહિતી ઉપર સંતોષ માનવો પડે છે. એટલી પરોક્ષ માહિતીએ ન હોય, તો પણ એને જીવનવ્યવહારમા સહન કરવું પડે છે. એટલે શિક્ષણ એ નિરર્થક છે એમ માનવાનું નથી. પણ પોતે જે પરિસ્થિતિમાં જીવન ગાળતો હોય તેનો વિચાર કરી, યોગ્ય પ્રમાણમા પણ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન મેળવવાની ટેવ ન પાડે તો એની સર્વ માહિતી વૃથા પાડિત્ય થાય છે. એ એને કે સમાજને ઉપયોગી નથી થતી.

એ કેવળ એટલી માહિતીના ટોપલા ઉપાડનારો મજુર જ થાય છે. જેટલે અંશે એ માહિતી ભૂલભરેલી હોય એટલે અંશે એ ખોટું જ્ઞાન ફેલાવવામાં પણ નિમિત્ત થાય છે. માટે શિક્ષણ રૂપી કેળવણીમાં ત્રણ પ્રકારનું કાર્ય રહ્યું:

(૧) પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન મેળવવાની જિજ્ઞાસા જાગ્રત કરવી અને તેની ટેવ પાડવી: અને તેટલા માટે

(૨) ઘટે તેટલા વિષયોનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન આપવું: અને તેની ભૂમિકા રૂપે

(૩) સગવડ હોય તેટલા વિષયોનું શિક્ષણ આપવું.

ઓછું શિક્ષણ પામેલા અને ગરીબ માબાપ કે શિક્ષક પણ ધારે તો ઓછામાં ઓછા સાહિત્યથી આ પ્રકારે કેળવણી આપવા શક્તિમાન થાય. આમાં જે સાહિત્ય જોઇએ તે એટલું જ કે બાળક અને કેળવણી આપનાર બંનેને જ્ઞાનેંદ્રિયો હોવી જોઇએ, જિજ્ઞાસા હોવી જોઇએ અને મહેનત કરવાની ટેવ હોવી જોઇએ. જિજ્ઞાસાની જાગૃતિનો સંસ્કાર એ જ્ઞાનનું બીજ છે. એમાંથી મહેનતુ વિદ્યાર્થીના હૃદયમાં જ્ઞાનનું વૃક્ષ પોતાની મેળે ઉગી ઉઠે.

૨

'કેળવણી' અને 'વિનય'

અંગ્રેજી 'એજ્યુકેશન' શબ્દ અને આપણી માધ્યમિક શાળાઓનાં નામમાં વાપરેલા 'વિનય' શબ્દના અર્થમાં થોડોક જ ફરક છે. 'એજ્યુકેશન' શબ્દનો અર્થ 'બહાર (એટલે અજ્ઞાનની બહાર) દોરવું' એવો થાય. 'વિનય'નો અર્થ 'આગળ (એટલે થોડા જ્ઞાનમાંથી વધારે જ્ઞાનમાં) દોરવું' એવો થાય છે. આપણે સામાન્ય ભાષામાં વિનયનો અર્થ સારી રીતભાત એમ સમજીએ છીએ, અને વિદ્યાથી વિનય આવે એવી આશા રાખીએ છીએ. આનું કારણ એ છે કે જેનામાં રીતભાતનું જ્ઞાન નથી તે હજુ અણઘડ છે, કારણ કે તે ઓછી સમજવાળો છે. એને વિનય આપવાથી, એટલે એનું જ્ઞાન વધારવાથી, એ સુઘડ એટલે રીતભાત જાણવાવાળો થાય છે. વિનય આપવાને પરિણામે સુઘડતા આવે છે, તે ઉપરથી સામાન્ય પ્રચારમાં વિનયનો અર્થ જ સુઘડતા અથવા સુરીતિ થઈ ગયો છે.

ગયા લેખમાં શિક્ષણનો અર્થ તપાસ્યો તે ઉપરથી એમાં વિનયનોઅર્થ સમાય છે જ એમ જણાતું નથી. એનો અર્થ તો અજાણી વસ્તુની માહિતી મેળવવી એટલો થાય. એ જ લેખમાં 'કેળવણી' શબ્દમાં શિક્ષણ ઉપરાંત શું આવ્યું છે તે જોયું હતું. પણ 'કેળવણી' એટલેથી જ પૂરી થતી નથી. 'કેળવણી'માં 'વિનય'નો અર્થ પણ આવી જાય છે. જેનામાં સુઘડ રીતભાત આવી નથી, તે શીખેલો હોય તો પણ આપણે એને કેળવાયેલો કહેતા નથી; પણ જે શીખેલો ન હોય છતાં સુઘડ રીતભાત જાણતો હોય, તો એક અંશમાં કેળવાયેલો મનાય છે. એટલે 'શિક્ષણ' કરતાં 'વિનય'નું મહત્વ વધારે છે, અને 'કેળવણી'માં એ બન્નેની આશા રખાય છે.

પણ સારી રીતભાત આવડવાના વિષયમાંયે 'વિનય' કરતાં 'કેળવણી'માં વધારે અર્થ રહેલો છે. કેટલાક માણસો ગમે તેવા સમાજમાં અસભ્ય ભાષા બોલતાં અચકાતા નથી. એમને સભ્ય કે અસભ્ય ભાષા વિષેનું ભાન નથી હોતું, અથવા તે વિષે નિર્લજ્જતા હોય છે. એમને આપણે અણઘડ અથવા અવિનયી કહીએ છીએ. કેટલાકને અસભ્ય ભાષા બોલવાની ટેવ હોય છે, અને સરખેસરખા માણસોમાં એ બોલવામાં આનંદ પણ માને છે. છતાં સ્ત્રીઓ વચ્ચે અથવા પૂજ્ય માણસો વચ્ચે સભ્ય ભાષા વાપરે છે. એમને બાહ્ય દૃષ્ટિએ વિનય આવેલો ગણાય છે. પણ એમની વાણી 'કેળવાયેલી' છે એમ ન કહી શકાય. કેટલાક ખાનગીમાં કે સમાજમાં અસભ્ય ભાષા બોલે નહિ, પરંતુ અસભ્ય શબ્દો એમના મનમાં આવી જાય; અને અતિશય સંતાપમાં એનો વાણીમાં

ઉપયોગ થતો પણ દેખાઈ આવે. એમની વાણીને સામાન્ય રીતે અવિનયી કે અણકેળવાયેલી ન કહી શકાય; છતાં અસભ્ય વાણી પ્રત્યે એમના મને પૂરી તાલીમ નથી લીધી એમ કહેવું પડે; અને એટલી એ અણકેળવાયેલી જ ગણાય.

આ ઉપરથી જણાશે કે કેળવણી કેવળ વિનય અથવા બાહ્ય રીતભાત અને વાણીમાં નથી પૂરી થતી. પણ રીતભાત અને વાણી વિષે બુદ્ધિથી વિચાર કરી સારૂં નરસું ઠરાવી, મન, વાણી અને કર્મને તે પ્રમાણે વ્યવસ્થિત કરવાની અપેક્ષા રાખે છે.

આ રીતે કેળવણી એક દિશામાં વિવેકબુદ્ધિ સુધી પહોંચી જાય છે અને બીજી દિશામાં સ્થૂળ કર્મ પર્યંત ઉતરે છે. કેવળ અનુકરણથી વિનય આવી શકે છે, પણ વિવેકબુદ્ધિ આવી શકતી નથી. વિવેકબુદ્ધિ વ્યવસ્થિત થયા વિના કેળવણી પૂરી થઇ શકતી નથી.

૩

કેળવણી અને વિદ્યા

વિદ્ એટલે જાણવું. વિદ્યા એટલે જાણવાનો વિષય. એનો સામાન્ય અર્થ ચતુરાઇ થાય છે. પણ વિદ્યા તો સારી યે હોય અને ખરાબે હોય. ચોરી કરવાની, બીજાનો પ્રાણ લેવાની, છેતરવાની, જુગટાની ચતુરાઇ, વિવિધ પ્રકારની કળાઓ, એ બધાનો વિદ્યામાં સમાવેશ થાય છે. વિદ્યા આવો વ્યાપક શબ્દ હોવાથી સુવિદ્યા, કુવિદ્યા, પરા વિદ્યા, અપરા વિદ્યા વગેરે ભેદો પાડવા પડે છે.

સર્વ વિદ્યા એ કેળવણી નથી. જેટલા નૃત્યકળા, ગાનકળા કે ચિત્રકળા જાણતા હોય, તે કેળવાયેલા પણ હશે એમ ખાત્રી નથી. વધારેમાં વધારે એટલું કહી શકાય કે એમની કેટલીક ઇંદ્રિયોની, અને કેટલીક દિશામાં બુદ્ધિની ખીલવણી પુષ્કળ થઇ છે. કેટલીક વિદ્યાઓ તો કેળવણીની વિરોધી પણ થઇ શકે છે.

વિદ્યા કરતાં કેળવણી વિશેષ છે, કારણ કે કેળવણીને નીતિના વિચારથી અલગ પાડી શકાતી નથી; અને જ્યાં એવી રીતે અલગપણે વિચારવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવે

છે, ત્યાં વિદ્યા (= ચતુરાઇ કે પ્રવીણતા) ભલે થોડો કાળ ટકે, પણ કેળવણી ટકતી નથી. આનાં ઉદાહરણ લઇએ; કાવ્ય, અલંકાર, ગાન, ચિત્ર, શિલ્પના અનેક નમુના એવા પડેલા છે કે જે વિકારો ઉપર જીત મેળવવા ઇચ્છનાર પુરુષ નિર્ભયતાથી વાંચી, ગાઇ કે જોઇ શકે નહિ; જે બાળકોના હાથમાં નિર્ભયતાથી મૂકી શકાય નહિ; કે મા–દીકરીની સાથે બેસી નિઃસંકોચપણે વાંચી, ગાઈ, જોઇ શકાય નહિ. કેળવણીની દૃષ્ટિએ એવા નમુનાઓને કેળવણી મંદિરોમાં સ્થાન હોઇ શકે નહિ. પરંતુ એ દૃષ્ટિનું વિસ્મરણ થાય છે, અને એક શુદ્ધ(?) વિદ્યાની દૃષ્ટિએ એનું અધ્યયન–અધ્યાપન કરાવાતું હોય છે.

કેળવણી એ કોઈ ઇંદ્રિયો કે અન્તઃકરણ૦ શક્તિઓના વિકાસને વિરોધી નથી, પણ એટલા વિકાસથી કેળવણી પૂરી થતી નથી. એની સાથે નીતિના વિચારનો વિકાસ હોય, ત્યારે જ અને તેટલે જ અંશે એ વિદ્યાને કેળવણીમાં સ્થાન મળી શકે.

વિદ્યા અને કેળવણી વચ્ચેનો ભેદ બીજી રીતે પણ સમજાવી શકાય. એમ કહી શકાય કે વિદ્યા એક આંખાળી છે, અને કેળવણી બે અથવા બહુ આંખાળી છે. વિદ્યાભિલાષી માણસ જેની પાછળ મંડે તેને જ જુએ. ચિત્રની પાછળ મંડયો તો ચિત્રવિદ્યામાં પ્રવીણતા મેળવવી એટલું જ જુએ. ચિત્રને અંગે સત્ય, નીતિ, જનહિત, ઉપયોગિતા વગેરે કેટલાં છે તેનો વિચાર ન કરે. કેળવાયેલો માણસ ચિત્રવિદ્યાની પ્રવીણતાને સ્વીકારે, પણ સત્ય, નીતિ, જનહિત કે ઉપયોગિતાને વિષે તટસ્થ રહી ન શકે. તેમજ જીવનના અન્ય વિષયોને ખ્યાલમાં લેતાં એ પ્રવીણતાનું પોતાના કાળમાં કેટલી હદ સુધી

મહત્વ છે, અને કેટલી હદ પછીની પ્રવીણતા કેવળ શોભારૂપ, કે કેવળ આશ્ચર્યકારક, કે નિરર્થક છે, એનો વિચાર ભૂલી ન શકે.

એટલે કેળવણી કોઇક વિષયમાં યોગ્ય પ્રવીણતા આપવા ઉપરાંત, એનું અન્ય વિષયો સાથેની અને જીવનના સર્વ વિષયો સાથેની તુલનામાં કેટલું મહત્વ છે તે ઠરાવે. દરેક વસ્તુની યથાયોગ્ય આંકણી કરવા માટે કેળવણી જોઇએ. વિદ્યા એ ન કરાવી શકે.

શાળામાં શીખવાતી અનેક બાબતો માટે વિદ્યાર્થીઓ, વાલીઓ અને શિક્ષકો વચ્ચે તીવ્ર મત-ભેદ રહે છે. વિદ્યાર્થીઓ કેટલીક વસ્તુઓ શીખવા ઇચ્છે છે, તે વાલીઓ અને શિક્ષકો આપવા ઇચ્છતા નથી; શિક્ષકો કેટલીક વસ્તુઓ શીખવવા માગે છે, તે વાલીઓને રુચતી નથી હોતી; અને વાલીઓ કેટલીક બાબતોનું શિક્ષણ અપાવવા માંગે છે, તેની સામે વિદ્યાર્થીઓ અને શિક્ષકોનો વિરોધ હોય છે. આનું કારણ એ છે કે કોઇ પણ જુદાજુદા વિષયોનો કેળવણીની પૂર્ણ દૃષ્ટિથી વિચાર કરતા નથી; કોઇ પણ વિષયનું યથાર્થ મહત્વ કેટલું છે, એ શોધવાની આપણને કૂંચી જડી નથી; જડી હોય તો પણ અન્ય મોહો એનો અમલ કરી શકાય એટલી શક્તિ આપણામાં ઉપજવા દેતા નથી.

શિક્ષણના દરેક વિષયની — શરીર, ઇંદ્રિયો કે બુદ્ધિના વિકાસની —આત્મોન્નતિની અને જનહિતની દૃષ્ટિએ આજના કાળમાં કેટલી કિંમત છે એની બરાબર આંકણી કરવી એમાં કેળવણીના કોકડાનો છેડો સંતાયેલો છે.

૪

કેળવણી અને વિજ્ઞાન

ગીતામાં એક શ્લોક છે કે ज्ञानं तेऽहं सविज्ञानमिदं वक्ष्याम्यशेषतः। એનો શબ્દાર્થ એવો થાય કે 'હું તને સંપૂર્ણપણે વિજ્ઞાનસહિત જ્ઞાન કહું છું.' અહીં જ્ઞાન–વિજ્ઞાનનો શો અર્થ કરવો એ વિષે ભાષ્યકારોમાં મતભેદ છે. કેટલાક એવો અર્થ કરે છે કે 'જ્ઞાન' એટલે એક વસ્તુને માત્ર વર્ણનથી કે ચિત્રથી સમજી લઇ એના સંબંધી કલ્પના કરવી તે. દાખલા તરીકે, રાજાબાઇ ટાવરનું ચિત્ર જોઇ કે વર્ણન સાંભળી એ વિષેની કલ્પના તે એ ટાવર વિષેનું જ્ઞાન થયું કહેવાય. એ જ પ્રમાણે શાસ્ત્રોમાં આત્મા વિષે જે કાંઇ સિદ્ધાન્તોનું નિરૂપણ કર્યું હોય, તે ઉપરથી આત્મા વિષેની કલ્પના કરીએ એ જ્ઞાન કહેવાય; અને વિજ્ઞાન એટલે જેની કલ્પના છે તેનો પ્રત્યક્ષ અનુભવ. મુંબાઇ જઇને રાજાબાઇ ટાવરને આખું જોઇ વળનારને ટાવર વિષે વિજ્ઞાન થયું કહેવાય. તેમ જ શાસ્ત્રના સિદ્ધાન્તોનો અનુભવ કરી વળનારને આત્મા વિષે વિજ્ઞાન થાય. આ રીતે વિજ્ઞાનનો અર્થ જાતિ અનુભવથી મળેલું જ્ઞાન એવો કરવામાં આવે છે. *

* જુઓ શાંકરભાષ્ય અ. ૭ શ્લો. ૧—सविज्ञानं विज्ञान सहितं स्वानुभवयुक्तम् ।

બીજા કેટલાક જે અર્થમાં ઉપર વિજ્ઞાન શબ્દ વાપર્યો તે અર્થમાં જ્ઞાન શબ્દ વાપરે છે. જેનો આપણને અનુભવ છે તેનું જ ખરેખરું જ્ઞાન છે એમ કહી શકાય. જેનો અનુભવ નથી તેને વિષે આપણને કલ્પના જ છે. કલ્પના ગમે તેવી કાળજીપૂર્વક કરવામાં આવી હોય તોયે કલ્પના તે કલ્પના જ; એ કાંઇ જ્ઞાન કહેવાય નહિ. ગમે તેટલી કાળજીથી આપણે તર્ક બાંધીએ કે મંગળના ગ્રહ ઉપર મનુષ્ય જેવાં પ્રાણીઓ વસતાં હોવાં જોઇએ, પણ એ બાબતનું આપણને જ્ઞાન છે એમ આપણે ન જ કહી શકીએ. એવી આપણી કલ્પના થાય છે એમ જ કહેવું બરાબર ગણાય. એ અર્થમાં જ્ઞાન લેવાથી, 'વિજ્ઞાન'નો અર્થ વિશેષ જ્ઞાન કરવામાં આવે છે. પાણી વિષે આપણને સર્વેને જાતિ-અનુભવથી જ્ઞાન છે; આપણે સર્વે પાણીને ઓળખીએ છીએ. પણ પાણીનાં અંગભૂત તત્ત્વોનું પૃથક્કરણ કરીએ એટલે એ વિષે વિશેષ જ્ઞાન થાય છે. પાણીના ધર્મો વિષે જેટલો જેટલો અનુભવ ભેગો કરીએ, તેટલું પાણી વિષે વિજ્ઞાન જ થયું કહેવાય. હાથમાંથી પથરો છોડી દઇએ તો તે જમીન ઉપર પડી જાય એનું આપણને સર્વેને જ્ઞાન છે; એ પથરો શું કામ પડે છે, કેટલા વેગથી પડે છે, કઇ દિશામાં પડે છે, એ બધું જાણીએ ત્યારે વિજ્ઞાન થયું કહેવાય.

'સાયન્સ'ના અર્થમાં જ્યારે આપણે વિજ્ઞાન શબ્દ વાપરીએ છીએ ત્યારે એનો અર્થ આ બીજા અર્થને મળતો થાય છે. ત્યાં જ્ઞાન એટલે સ્થૂળ — ઉપરછલું — પ્રથમ દૃષ્ટિનું, અને વિજ્ઞાન એટલે સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિનું જ્ઞાન.

દરેક જાણવા જેવા (જ્ઞેય) પદાર્થ વિષેનું વિજ્ઞાન — વિશેષ જ્ઞાન — બે દિશામાં થાય છે: એ બે દિશાઓને બે રીતે વર્ણવી શકાય; જો કે બન્ને રીત એક જ વસ્તુને દેખાડનારી છે. છતાં એકે પૂરેપૂરી સ્પષ્ટ નથી પણ માત્ર ખ્યાલ આપવાવાળી છે. એક દિશાને પદાર્થના મૂળનું જ્ઞાન, અથવા એ પદાર્થ અને આખું જગત એ બે વચ્ચેનો સંબંધ કે સમાનધર્મ શોધવાવાળું વિજ્ઞાન કહી શકાય; અને બીજી દિશાને પદાર્થના વિસ્તારનું, અથવા એ પદાર્થ અને આખા જગત વચ્ચેના ભેદોને શોધવાવાળું વિજ્ઞાન કહી શકાય. એક ઉદાહરણથી આને વિશેષ સ્પષ્ટ કરવા પ્રયત્ન કરું:

આપણે એક વડને જોઇએ. એ વડ વિષે બે રીતે આપણે વિશેષ જ્ઞાન મેળવી શકીએ. એ વડ થયું જ શું કામ ? એ વડની ઉત્પત્તિની ખરી ચાવી કયાં છે ? — વગેરે શોધતાં શોધતાં એનાં ટેટાં પરથી પાન પર, પાન પરથી ડાળી પર, ડાળી પરથી થડ પર, થડ પરથી મૂળ પર, મૂળ પરથી બીજ પર, પહોંચી જઇએ. આ વડના આદિ કારણની દિશામાં વિજ્ઞાન થયું. વળી બને તો એથી પણ ઊંડી શોધ કરીએ. એ વડનું બીજાં વડો સાથે સામ્ય; બીજાં વૃક્ષો સાથે સામ્ય; બીજી વનસ્પતિઓ સાથે સામ્ય; બીજી સજીવ સૃષ્ટિ સાથે સામ્ય; નિર્જીવ સૃષ્ટિ સાથે સામ્ય. એ પ્રમાણે એની અને જગતની વચ્ચેની સમાનધર્મતા શોધવાવાળું એ વિજ્ઞાન થયું.

બીજી શોધમાં આપણે વડની વડવાઇઓ, થડ, ડાળ, પાન, ફૂલ, ફળ વગેરે તપાસીએ. તે દરેકની રાસાયનિક રચના, ભૌતિક રચના, રાસાયનિક-ભૌતિક વૈદક ધર્મો, એનાં પાંદડાં-

પાંદડાંમાં, ફળ–ફળમાં, ડાળી–ડાળીમાં રહેલા ભેદ, એ વડના બીજા વડોથી, વૃક્ષોથી, વનસ્પતિથી, સજીવ–નિર્જીવ સૃષ્ટિથી અનેકાનેક ભેદો શોધીએ. આ પ્રમાણે વડની વિસ્તારની દિશામાં અથવા એની અને બાકીની સૃષ્ટિ વચ્ચે રહેલા ભેદોને શોધવાવાળું વિજ્ઞાન થયું કહેવાય.

જ્ઞેય પદાર્થના મૂળ અને સર્વ સામાન્ય ધર્મ સુધી પહોંચી જઇએ એટલે એના વિજ્ઞાનનો એક છેડો આવી જાય. મૂળ તરફનું જ્ઞાન છેડાવાળું છે.*

* આ મૂળનું — આદિ કારણનું—જ્ઞાન, એ જ 'જ્ઞાન' છે, બાકી સર્વ વિજ્ઞાન છે, કારણ કે એની અપેક્ષાએ એ વિસ્તારનું જ્ઞાન છે, એમ બીજી રીતે 'જ્ઞાન' અને 'વિજ્ઞાન' શબ્દોના જે અર્થો કરેલા છે તેનું તાત્પર્ય થાય; અને ઉપર કહેલા બીજા ભાષ્યકારોએ આ રીતે જ અર્થ કરી, 'જ્ઞાન' એટલે આત્મા, બ્રહ્મ કે પુરુષનું જ્ઞાન, અને 'વિજ્ઞાન' એટલે પ્રકૃતિના કાર્યનું જ્ઞાન એમ સમજાવ્યું છે, જુઓ જ્ઞાનેશ્વરી—

—जाणीव जेथ न रिगे । विचार मागुता पाउलीं निघे ।
तर्क आयणी नेघे । आंगीं जयाचा ॥
अर्जुना तया नांव ज्ञान । येर प्रपंच हें विज्ञान ।
(અ૦ ૭ શ્લો૦ ૧ ઓવી ૫–૬)

આ રીતે જ્ઞાન એટલે ઉપરછલ્લું કે સ્થૂળ દૃષ્ટિનું જ્ઞાન અને વિજ્ઞાન એટલું સૂક્ષ્મદૃષ્ટિનું જ્ઞાન એમ નહિ; કારણ કે અધ્યાત્મશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ સ્થૂળદૃષ્ટિનું જ્ઞાન પણ વિજ્ઞાન જ છે, અને આદિ કારણનું જ્ઞાન એ સાયન્સની સૂક્ષ્મદૃષ્ટિ કરતાં યે વિશેષસૂક્ષ્મ દૃષ્ટિનું જ્ઞાન છે. સાયન્સનાં વિજ્ઞાન શબ્દમાં શંકરાચાર્ય અને જ્ઞાનેશ્વર બન્નેને ઇષ્ટ અર્થો સમાય છે; પણ જ્ઞાન શબ્દનો અર્થ ત્રાગુની રીતે જુદો

કોઇ પણ જ્ઞેય પદાર્થનું આદિકારણ હાથ લાગ્યું એટલે એથી આગળ એ દિશામાં વિજ્ઞાન જઇ શકે નહિ. પણ વિસ્તારની દિશાના વિજ્ઞાનનો છેડો જ નથી. એ વિજ્ઞાનની જેટલી બારીકીઓમાં ઉતરવું હોય તેટલું ઉતરી શકાય, છતાં ન જાણેલો ભાગ અપાર જ રહે. સામ્યની અને કાર્યકારણ પરંપરા શોધવાની તરફ દૃષ્ટિ રાખી આપણે જ્ઞેયનું શોધન કરીએ ત્યારે મૂળ તરફ જઇએ છીએ; ભેદની અને બાહ્યધર્મોની તરફ દૃષ્ટિ રાખીએ ત્યારે વિસ્તારનું વિજ્ઞાન વધે છે.

કેળવણી એ વિજ્ઞાનને વિરોધી નથી. છતાં વિજ્ઞાનથી કેળવણી પૂર્ણ પણ થતી નથી. પહેલા લેખમાં કેળવણી અને શિક્ષણ વચ્ચેનો ભેદ દર્શાવતાં જણાવ્યું હતું કે શિક્ષણ એ ઘણુંખરૂં પરોક્ષ જ્ઞાન છે; કેળવણીમાં પરોક્ષ જ્ઞાનને પ્રત્યક્ષ કરવાની વૃત્તિ સમાયેલી છે. વિજ્ઞાન એ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન છે, એટલે શિક્ષણથી એમાં વિશેષ કેળવણી રહી છે; છતાં વિજ્ઞાન — પદાર્થોના અનુભવયુક્ત વિશેષ જ્ઞાનથી—એ કેળવણીની પૂર્ણતા થતી નથી. આનું કારણ 'વિદ્યા' અને 'કેળવણી' વચ્ચે દર્શાવેલા ભેદ જેવું જ છે. એટલે કે વિજ્ઞાન આત્મોન્નતિ અને જનહિતનો હંમેશા ખ્યાલ કરતું નથી; કેળવણી એ ખ્યાલને છોડી શકતી નથી.

થાય છે. પણ જ્ઞાન બોલતાં જ અંદર અનુભવનો ભાવ આવી જાય એ જ્ઞાનેશ્વરી અને સાયન્સ બન્ને કબુલ રાખે છે, એટલે એ બે વચ્ચેનો ભેદ તાત્ત્વિક નથી. સાયન્સ તત્ત્વજ્ઞાન સુધી ઊંડું જાય તો જ્ઞાનેશ્વરીનો અર્થ સાયન્સને સ્વીકારવો પડે એમ લાગે છે. આ લેખમાં તો એ શબ્દો સાયન્સની જાડી ભાષામાં જ વાપર્યાં છે.

વિજ્ઞાન જ્ઞેય પદાર્થના આદિકારણને લગતું તેમજ એના વિસ્તારને લગતું હોઇ શકે એમ ઉપર જણાવ્યું. મનુષ્યની ઉન્નતિ માટે તથા જીવનવ્યવહારમાં બેઉ પ્રકારનું વિજ્ઞાન અતિ મહત્વનું છે. કોલસો અને હીરો મૂળે એક જ વસ્તુ છે એ વિજ્ઞાન, તેમજ બન્નેમાં અત્યંત વિલક્ષણ ધર્મો પણ રહેલા છે. એ વિજ્ઞાન — બન્ને ઉપયોગી છે. કોલસા અને હીરાની વાસ્તવિક એકતા જાણી હોય, તો કોલસામાંથી હીરો ઉત્પન્ન કરવાની પ્રવૃત્તિ કરી શકાય; અને તેનો ભેદ જાણ્યો હોય તો બન્નેનો યથાઘટિત ઉપયોગ કરી શકાય. જો મનુષ્યની કેળવણીનાં બીજાં અંગો ખીલ્યાં હોય તો ઐક્યનું જ્ઞાન એના ચિત્તની શાંતિ અને સમતા જાળવવામાં ઉપયોગી થાય, અને ભેદ-જ્ઞાન એને જગતની ઘટતી રીતે સેવા કરવા માટે લાયક બનાવે.

વ્યાવહારિક પ્રશ્ન એ છે કે મૂળવિષયક વિજ્ઞાન અને વિસ્તારવિષયક વિજ્ઞાન પૈકી કયા વિજ્ઞાનને કેટલું મહત્વ આપવું જોઇએ.

આમાં એક વસ્તુ વિચાર કરતાં જણાઇ આવશે. કોઇ પણ વસ્તુના મૂળનો વિચાર કરવા માટે પણ એના વિસ્તારનો કેટલોક વિચાર કરવો જ પડે છે. નદીનું ઉદ્‌ભવ સ્થાન શોધનારને કેટલેક અંશે નદીના વિસ્તારનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે, યા કરવું પડે છે. નદીના મૂળ તરફ જનાર જો આંખ બંધ રાખીને ન ચાલે તો આજુબાજુના પ્રદેશ, ભૂમિની રચના, નદીની ઊંડાઇ, વનસ્પતિ, હવા, ફળદ્રુપતા, રેતી–માટી ઇત્યાદિની વિશેષતા, જળચરો, ભૂચરો, એને આવી મળતી બીજી શાખાઓ, એ સર્વેનાં પાણીઓની શરીર

વગેરે પર થતી અસર, વગેરે સંબંધી કાંઇક વિજ્ઞાન મેળવ્યા વિના ન જ રહી શકે. જ્યાં શાખા મળતી જણાય, ત્યાં શાખા કઇ ગણવી અને મૂળ નદી કઇ ગણવી એ ઠરાવવા માટે પણ કેટલુંક વિશેષ જ્ઞાન મેળવવું પડે. આ રીતે નદી સંબંધી જે કાંઇ વિસ્તારની દિશામાં જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય એ અનાયાસે મળતું વિજ્ઞાન છે. એ વિજ્ઞાન ઉપયોગી પણ થાય, અને છતાં એ મૂળ શોધવામાં બાધા ન આણે. પણ જો મૂળને શોધવા નીકળેલો માણસ અવલોકનમાં આવતા એવા અનેક પદાર્થો વિષે સ્વતંત્ર શોધખોળ કરવા બેસે, અથવા પાણીના વહેણની દિશામાં ચાલવા માંડે, તો મૂળનું શોધન બાજુ પર રહી જાય, અને એ ધ્યેયને ચૂકી જાય.

વસ્તુનું મૂળ શોધવાનું ધ્યેય ચોક્કસ રાખતાં એના વિસ્તારનું જે વિશેષ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય એ જ વૈજ્ઞાનિક પ્રયત્ન યોગ્ય ગણાય. પણ ધ્યેય ચૂકી જવાની ભૂલ વારંવાર થતી હોય છે. માણસ નાદનું મૂળ શોધતાં શોધતાં સ્વરોની રમ્યતામાં લુબ્ધ થઇ જાય છે; ચિત્તનું શોધન કરવા જતાં જતાં સિદ્ધિઓમાં મોહિત થાય છે; નદીનું મૂળ શોધવા જતાં રંગ-બેરંગી કાંકરા કે માછલાં ભેગાં કરવા મંડી પડે છે, કે આજુબાજુના પ્રદેશમાં કાંઇ પોલ જોય તો પોતાની સત્તા જમાવવા બેસી જાય છે, કે એવા જ કોઇ બીજા કારણસર વચમાં જ રહી પડે છે.

આ વિશ્વ અત્યંત આશ્ચર્યકારક છે. એવો કોઇ નાનો કે મોટો પદાર્થ, તેનો ગુણ, ક્રિયા કે અન્ય કોઇ ધર્મ નથી કે જેના મૂળનું શોધન કરીને એના આદિકારણ પર આવી ન શકાય. અને તે સાથે જ એવા કોઇ નાના-મોટા પદાર્થ,

ગુણ, ક્રિયા કે ધર્મ નથી કે જેમાં વચ્ચે જ અટકાવી રાખી શકે એવી અનંત પ્રકારની વિવિધતા ન હોય. જેમ કોઇ મૂળ પુરુષને હજાર પુત્રો હોય, અને તે દરેકને હજાર પુત્રો હોય, અને એવી રીતે એક હજાર પેઢી સુધી પ્રત્યેક વંશજની હજાર હજાર પુત્રોની પરંપરા ચાલે તેવું આ સંસારનું વૃક્ષ છે; છતાં એ વૃક્ષ એવું વિલક્ષણ છે કે એની હજારમી પેઢીને બરાબર શોધીએ તો એમાંયે મૂળ પુરુષનું પૂર્ણ બીજ બરાબર ઉતરેલું જણાય. એટલે કેવળ મૂળ બીજની જ શોધ કરવી હોય તો કઇ પેઢીના કયા વંશજને શોધનો વિષય કરવો એ મહત્વનું નથી. ગમે ત્યાંથી આપણે એ બીજ ઓળખી શકીશું. પણ મૂળ બીજને શોધીને એની મદદ વડે એ આખા કુટુંબ સાથે કાંઇક મીઠો સંબંધ સાચવવો હોય તો આપણી શોધ વિશિષ્ટ પ્રકારે જ થવી જોઇશે.

અને આ જ વિજ્ઞાન અને કેળવણી વચ્ચેનો ભેદ છે. ગમે તે પદાર્થને શોધનો વિષય બનાવનાર વિજ્ઞાનશાસ્ત્રી ખરો; એથી એ કદાચ મૂળ કારણ સુધીયે પહોંચી જાય; એની શોધનો જગતને કાંઇક ઉપયોગ પણ થાય; પણ વિજ્ઞાનની જે શાખા પોતાને શાંતિ અને સમાજને સુખ આપનાર થાય તે એ વિજ્ઞાનશાસ્ત્ર ન પણ હોય. એ રીતે કેળવણી વિજ્ઞાનને વિરોધી નથી, પણ વિજ્ઞાન કરતાં વિશેષ છે.

વિજ્ઞાનની જે શાખા વિના કેળવણી અધુરી ગણાય, તે ચિત્તની લાગણીઓના વિકાસની અને તે દૃષ્ટિએ, ચિત્તના મૂળના શોધનની. ભાવનાઓની શુદ્ધિ, વિકાસ અને ચિત્તનું શોધન—એ વિજ્ઞાન એ કેળવણીનું વિશિષ્ટ અંગ છે. એ વિનાનું

બીજું વિજ્ઞાન પ્રકૃતિના નિયમોના જ્ઞાનનો અને અનુભવોનો ભંડાર વધારે પણ એ આપણને શાંતિ આપે, કે એથી આપણું અસ્તિત્વ સુખકારક થાય જ એવી ખાત્રી નથી; અને શાપરૂપ થવાની યે એમાં શક્તિ રહેલી છે.

પણ જો કે વિજ્ઞાનથી કેળવણી પૂરી થતી નથી, છતાં વિજ્ઞાનના સંસ્કારો વિના કેળવણીને ચાલે પણ નહિ, એ હું ભાર મૂકી કહેવા ઇચ્છું છું. એ સંસ્કારો એટલે અવલોકન અને તુલના કરવાની ટેવો. અવલોકન અને પ્રજ્ઞાની ટેવોમાં વિજ્ઞાનનો ઉદય છે.

૫

કેળવણી અને વિવેકબુદ્ધિ

વિવેકબુદ્ધિને હું ઇષ્ટદેવતાના જેવી પૂજ્ય સમજું છું. કર્મ, ભક્તિ, ધ્યાન, જ્ઞાન, અભ્યાસ, તપ ઇત્યાદિક વિવિધ સાધનાઓ વડે જો કાંઈ વ્યાવહારિક જીવનમાં પ્રાપ્ત કરવા જેવી વસ્તુ મને લાગતી હોય તો તે વિવેકબુદ્ધિનો વિકાસ છે. કોઇ દેવાદિકના દર્શનની કે રિદ્ધિસિદ્ધિઓની મને તૃષ્ણા નથી; પણ ભક્તિ વગેરેથી જો દેવો સંતુષ્ટ થાય તો તેઓ મારી વિવેકબુદ્ધિને શુદ્ધ અને વિકસિત કરે એ જ હું ઇચ્છું છું.

એ વિવેક એટલે શું?

વિવેક એટલે સારી રીતભાત એ પ્રચલિત અને રૂઢ અર્થ અહીં સમજવાનો નથી એ તો ભાગ્યે જ કહેવું જોઇએ.

વિવેકનો શબ્દાર્થ વિશેષ અથવા સૂક્ષ્મ વિચાર થાય. આપણે જે કાંઇ કરીએ છીએ, શીખીએ છીએ, માનીએ છીએ, તે શું કામ કરીએ, શીખીએ કે માનીએ છીએ તેનો આપણે વિચાર કર્યો હોય છે જ એમ હંમેશ નથી હોતું. અત્યંત નજીવીથી માંડીને અત્યંત ગંભીર ક્રિયાઓ, શિક્ષાઓ*

* શીખાતી વસ્તુઓ

અને માન્યતાઓ પૈકી અનેકને વિષે આપણને કશો કાંઇ વિચાર જ ન સૂઝ્યો હોય એવું સંભવિત છે; આપણને બોલવાની અને વર્તવાની કેટલીયે એવી ટેવો હોય છે કે જે બીજાના લક્ષમાં આવી જતી હોય, છતાં તેના અસ્તિત્વની યે આપણને જાણ ન હોય. મારા મિત્રો કહે છે કે મને બોલવામાં 'છે તે' જેવા નિરર્થક શબ્દો બોલવાની ટેવ છે. હું એ ટેવ છે એમ હજુ સુધી ખાતરી કરી શક્યો નથી. કારણ કે હું સાવધપણે બોલું તો એ શબ્દો આવે નહિ, અને અસાવધપણે બોલું ત્યારે મારા લક્ષમાં આવે નહિ. જેટલે અંશે આવું થાય છે તેટલે અંશે આપણી ક્રિયાઓ, શિક્ષણ અને માન્યતા વિવેકરહિત છે એમ જ કહેવું જોઇએ. આનો અર્થ એ કે એટલાં આપણાં કર્મો વગેરે સાવધપણા રહિત અને તે વિષયનો અગાઉથી વિચાર કરી લીધેલો નથી એવું બતાવનારાં છે.

વગર વિચાર્યાં કર્મ, શિક્ષણ કે માન્યતા ખરાબ કે ભૂલ-ભર્યાં જ હોય એમ માનવાનું કારણ નથી. પણ સત્કર્મ, સચ્છિક્ષણ, સચ્છ્રદ્ધાયે જો વિચારપૂર્વક ન હોય તો તેમાં બે ત્રુટિઓ રહે છે. તે એ કે વિચારપૂર્વક કરેલાં કર્માદિકમાં જે ગુણ પ્રકટાવવાનું અને દૃઢ કરવાનું સામર્થ્ય રહેલું છે, તે વિચારહીન કર્મમાં નથી; તથા ગમે તેટલી જૂની ટેવ હોય, તો યે તેને સંગદોષ આઘાત પહોંચાડી શકે છે. ઉદાહરણાર્થ, હું કીડી-મંકોડાને પણ ન મારૂં એ જરૂર સત્કર્મ છે. પણ એ સત્કર્મ કરવાની ટેવ જો મને કેવળ વંશપરંપરાના સંસ્કારોથી, કે વડીલોના ધાકથી, કે પરલોકમાં પ્રાપ્ત થનારાં દુઃખોના ભયથી, કે સુખની લાલસાથી પડી હોય, પણ એ વિષયને મેં મારી મેળે જ કોઇ સ્વતંત્ર દૃષ્ટિબિંદુથી વિચારી ન લીધો

હોય, તો એ કર્મથી જે ગુણની વૃદ્ધિ થવી જોઇએ તે ન થાય. એટલે હું કીડી-મંકોડાને મારું નહિ, પણ એવું બને કે એના ત્રાસથી એને મનમાં શાપ દીધા વિના રહી ન શકું, જીવ લેવા સિવાયની બીજી કોઇ જાતની શિક્ષા એને કરી નાંખું. કદાચ બીજી શિક્ષા એવી પણ હોય કે જેમાં પરિણામે પ્રાણ લેવા કરતાં વધારે નિર્દયતા રહી હોય. જો મારી અહિંસાત્મક ટેવ કેવળ કીડી-મંકોડા પૂરતી જ પડી હોય તો તે ટેવ મને માંકડ, સાપ કે વીંછી — કે કદાચ કોઇ માણસને પણ — મારતા અટકાવશે એમ ખાત્રી નથી. એથી મારો ક્રોધ ઓછો ન થાય; એથી બળદ કે નોકર પાસે મરતાં સુધી મહેનત કરાવતાં ન અટકું; એથી મારા વશમાં આવી પડેલા માણસનું સર્વસ્વ હરાઇ જાય ત્યાં સુધી એના ઉપર સખ્તાઇ કરતાં ન અચકાઉં; અને કુસંગતિને પરિણામે કીડી-મંકોડા વિષે પણ બેદરકાર બનું.

એ જ પ્રમાણે દાન કરવું એ જરૂર એક સત્કર્મ છે. પણ જ્યાં સુધી દાનના ગુણ વિષે દાન આપનારે પોતે વિચાર ન કર્યો હોય પણ કેવળ ચાલી આવેલી રૂઢિથી, કે અમુક ઠેકાણે અથવા અમુક વસ્તુનું અમુકને દાન કરવાથી અમુક ફળ પ્રાપ્ત થાય છે એ શ્રદ્ધાથી એવી ક્રિયા થતી હોય, તો એ ક્રિયા એ માણસને ઉદાર બનાવશે જ એવી ખાત્રી નથી. રૂઢ માર્ગોમાં એના દાનનો પ્રવાહ વહેશે, પણ આવશ્યક માર્ગોમાં તે વહેશે એમ નહિ કહેવાય. ઉદાર ચિત્ત કે રહેમ દિલમાંથી દાન તરફ પ્રવૃત્તિ થવાને બદલે એ કર્મ કપાળ પરના તિલકની માફક અથવા આંતરિક રોગના બાહ્ય ઉપચારની માફક, કેવળ બાહ્ય સંસ્કાર જેવું રહે એમ બને. અને કાંઇ કારણસર એ

રૂઢિના કે શ્રદ્ધાના સંસ્કારનો લોપ થાય તો કપાળના તિલકની માફક એ કર્મની ટેવને પણ ભૂંસાડી નાંખે.

ટૂંકામાં જ્યાં સુધી મારાં કર્મની પાછળ જે ગુણ કે ઇચ્છાનું બીજ રહ્યું હોય તે વિષે મારા પોતાના હૃદયમાં વિવેક વિચાર ન જાગે ત્યાં સુધી એ ગુણને સર્વ કર્મોમાં વ્યાપક કરવાની, અથવા શું કરવું અને શું ન કરવું એ બાબત એ ગુણમાં રહીને વિચાર કરવાની, તથા એમ કરતાં આવી પડતાં કષ્ટો ધીરજથી સહન કરવાની, સંગદોષ ન લાગવા દેવાની, અને દોષયુક્ત ગુણ, ઇચ્છા કે ટેવ ટાળવાની મારામાં શક્તિ નહિ આવે.

સર્વે ઇરાદાપૂર્વક થતા વ્યવહારોનો પાયો સાચો કે ખોટો વિવેક છે. વિવેકની અંદર ચાર વસ્તુઓનો સમાવેશ થાય છેઃ અવલોકન, પ્રજ્ઞા, ભાવ અને સાવધાનતા. અવલોકન એટલે દરેક અનુભવમાં આવતા વિષયનુ શોધન. કોઇ પણ પદાર્થ*નું સ્વરૂપ શું છે, એના ધર્મો કયા છે, અને શું કામ એ પ્રમાણે છે એનું શોધન.

પ્રજ્ઞા એટલે તુલના શક્તિઃ જે શક્તિ વડે આપણે ગોળ અને ખાંડ વચ્ચેનો, સા અને રે વચ્ચેનો, દયા અને પ્રેમ વચ્ચેનો, માન અને અપમાન વચ્ચેનો ભેદ જાણી શકીએ છીએ તે અનુભવમૂલક શક્તિ. એ વિષયોની વચ્ચેનો ભેદ દર્શાવનારી શક્તિ છે.

*પદાર્થ શબ્દ બહુ વ્યાપક અર્થમાં વાપર્યો છે. સજીવ-નિર્જીવ, સ્થાવર-જંગમ, સ્થૂળ-સૂક્ષ્મ, મૂર્ત-અમૂર્ત જે કાંઇ વિચારનો વિષય કરી શકાય તે સર્વે પદાર્થ.

ભાવ એટલે તે પદાર્થ પ્રત્યેનું દૃષ્ટિબિંદુ. ભાવો બહુ હોય એમ જણાય છે, પણ સર્વે ભાવોનું પૃથક્કરણ કરતાં એનો ત્રણ મૂળ ભાવોમાં સમાવેશ થાય છે. વિષમભાવ, સમભાવ અને ઐક્યભાવ. એ પદાર્થ અને હું જુદા છીએ, એનું હિત જુદું — મારું જુદું — આ વિષમ, પર અથવા દ્વૈતભાવ; એ પદાર્થ અને હું સરખા છીએ, જેવું મારું સુખ, તેવું એનું — આ સમ અથવા વિશિષ્ટાદ્વૈતભાવ; એ અને હું એક જ છીએ, એનું હિત તે જ મારું હિત — આ ઐક્ય અથવા અદ્વૈતભાવ.* સાવધાનતા એટલે સમ્યક્જાગૃતિ. કાર્ય કર્યા પહેલાં જ આત્મસ્મૃતિ.

આ ચારમાંથી કોણ કોનું કારણ છે એ ઠરાવવું મુશ્કેલ છે. એ ચારે વસ્તુઓનો કેટલોક વારસો દરેકને જન્મથી છે.

* ભાવોના પરિણામે એ પદાર્થ પ્રત્યે જે લાગણી ઉત્પન્ન થાય તે ભાવના કે વિકાર. સામાન્ય રીતે સારી લાગણી માટે ભાવના શબ્દ વપરાય છે, અને ખરાબ લાગણી માટે વિકાર શબ્દ વપરાય છે. દરેક પ્રાણીમાં થોડેઘણે અંશે ત્રણે ભાવો રહ્યા હોય છે: જેમ કે શરીરનાં અવયવો વિષે ઐક્યભાવ, સગાં-કુટુંબી-મિત્રો વિષે સમભાવ, પદાર્થો અને પરાયા વિષે પરભાવ. વ્યક્તિગત પદાર્થ પરત્વે નહિ પણ નિર્વિશેષપણે જાતિ પરત્વે દૃઢ થઇ ગયેલી લાગણી તે ગુણ. દા. ત. અમુક પુરુષ મારું અમુક કાર્ય બગાડે તેથી જે વિકાર ઉત્પન્ન થાય તે ક્રોધની લાગણી; ક્યારે પણ કોઇ પણ વ્યક્તિ મારી કોઇ પણ યોજનાને બગાડે ત્યારે એ જ વિકાર ઉત્પન્ન થવાની ટેવ પડી જવી તે ક્રોધનો ગુણ. ભાઇને દુ:ખમાં જોઇને જે ભાવના ઉત્પન્ન થાય તે દયાની લાગણી; કોઇ પણ પ્રાણીને કોઇ પણ પ્રકારનું દુ:ખ સહન કરતો જોઇ એ લાગણી ઉત્પન્ન થવાની ટેવ પડી જવી તે દયાનો ગુણ.

પ્રજ્ઞા સૂક્ષ્મ થવાથી ભાવ સ્પષ્ટ થાય છે. સૂક્ષ્મ પ્રજ્ઞા અને સ્પષ્ટભાવ અવલોકન સ્પષ્ટ કરાવે છે; અને સ્પષ્ટ અવલોકન એ સાચો નિર્ણય કરવા માટે આવશ્યક છે, અને સાવધાનતા એ ત્રણે પર અસર પાડે છે. આ સર્વને પરિણામે જે નિર્ણયાત્મક વિચાર ઉપજે તે વિવેક. વિવેકનો પાછો થડકો અવલોકન, પ્રજ્ઞા અને ભાવની શુદ્ધિ તથા સાવધાનતાને પોષક થાય છે. આ ચારમાંથી જે અંગ અધૂરૂં રહે તેથી વિવેકમાં ઉણપ આવે.

મનુષ્ય અવલોકનાર હોય, પણ જો એનાં ભાવ યોગ્ય ન હોય અથવા પ્રજ્ઞા જડ હોય તો એ માત્ર સ્થૂળ, ટૂંકી દૃષ્ટિના કે કાલ્પનિક સિદ્ધાન્તો રચવાવાળો થઇ શકે. તત્ત્વ-વિચારનો મૂળ પાયો એને હાથ ન લાગે. યોગ્ય ક્ષણે ઉપયોગમાં આણી શકાય એવી નિર્ણયકારિણી શક્તિનો એનામાં ઉદય ન થાય.

જો માત્ર એની પ્રજ્ઞા જ તીવ્ર હોય તો એ પદાર્થોના બાહ્ય ભેદો અને બાહ્ય સ્વરૂપોમાં જ રમ્યા કરે, અને પદાર્થોનાં બંધનોથી સ્વતંત્ર રહી શકે નહિ.

એ અવલોકનકાર અને પ્રજ્ઞાવાન હોય પણ યોગ્ય ભાવ-વાળો ન હોય તો યે એનો તત્ત્વ વિચાર એનામાં બળ ન પ્રેરી શકે; તત્ત્વ વિચાર એનામાં ફરક ન પાડી શકે.

મનુષ્ય યોગ્ય ભાવવાન હોય પણ એનામાં અવલોકનની ખામી હોય કે પ્રજ્ઞા મંદ હોય તો તે પદાર્થોની કાલ્પનિક કિંમત બાંધે, ઉતાવળા નિર્ણયો કરે, એનો વિકાસ એકાંગી રહે, એના આચાર ઉપર એનો કાબુ ન હોય અને યોગ્યા-યોગ્યતાના વિચારની ઉણપ દેખાય. એટલે સામાન્ય

ભાષામાં જેને સમજણ વિનાનું કે વેવલું વર્તન કહેવાય એવું જણાય.

બધું યે હોય પણ સાવધાનતા ન હોય તો એને વારંવાર એમ કહેવાનો પ્રસંગ આવે કે जानामि धर्मं न च मे प्रवृत्तिः । जानाम्यधर्मं न च मे निवृत्तिः ॥ (હું ધર્મને જાણું છું, પણ તેમાં મારાથી પ્રવૃત્તિ થઇ શકતી નથી; અધર્મ જાણું છું, પણ તેમાંથી નિવૃત્ત થઇ શકતો નથી.)

કળા, કૌશલ્ય, પાંડિત્ય, સૌંદર્ય, બલ, કે કેવળ ભક્તિ, કેવળ કર્મપરાયણતા, કેવળ તપ, કેવળ જ્ઞાન (માહિતી અને તર્કશક્તિ,) કે કેવળ ધ્યાનની પૂર્ણતાથી જીવનની પૂર્ણતા પ્રાપ્ત થઇ શકતી નથી; પણ વિવેકની પૂર્ણતા અને જીવનની પૂર્ણતા એ બે એક જ વસ્તુ છે એમ કહીએ તો ખોટું નથી. જેમ પ્રાણ વિનાનું શરીર એટલે જ શબ, તેમ વિવેક વિનાનું જીવન એટલે જ અમાનવ્ય એમ મને લાગે છે.

કેવળ વિવેકબુદ્ધિની મદદથી આપણે ભક્તિમાર્ગ, તપમાર્ગ, કર્મમાર્ગ કે ધ્યાનમાર્ગનું ફળ પ્રાપ્ત કરી શકીએ. પણ કેવળ વિવેક-વિચાર ઉપર રહેવું કઠણ હોય છે; અને તેથી ભક્તિ આદિક માર્ગોનું અવલંબન લેવું યોગ્ય છે. પણ વિચાર કરતાં જણાશે કે મનુષ્યની ઉન્નતિ માટે એવું એક પણ સાધન નથી કે જેમાં વિવેક-વિચારની અપેક્ષા ન રહેતી હોય, અને જેટલા જ્ઞાની કે સંત પુરુષો ભૂતકાળમાં થઇ ગયા છે કે વર્તમાનકાળમાં હોય, તેમના જીવનમાં વિવેકબુદ્ધિની સતત જાગૃતિ એજ ગુરુતમ સાધારણ ધર્મ જણાશે. વિવેકની પૂર્ણતાના પ્રમાણમાં એના જીવનની ખરેખરી મહત્તા. બીજી બધી સામગ્રીઓ એનાં આભૂષણો જ.

વિવેકના ઉત્કર્ષ વિના ઇષ્ટદેવનું દર્શન થયું હોય, સમાધિ લાભ થયો હોય, તપ સિદ્ધ થયું હોય, અનેક પ્રકારની વિદ્યાઓમાં પારંગતતા પ્રાપ્ત થઇ હોય, કે વૈરાગ્યવૃત્તિ હોય, તો તેમને પણ મનુષ્ય જીરવી શકતો નથી, અને કદાચિત એથી યે અધોગતિને પામી શકે છેઃ અને એથી ઉલટું જો કેવળ વિવેક-વિચાર પર જાગ્રત રહેવાની શક્તિ પ્રાપ્ત કરી શકાય તો પણ તે અચળ શાન્તિ મેળવી શકે છે. અણીશુદ્ધ વિવેકી જીવન એ જ મારા વિચારથી જીવનમુક્તિનું બાહ્ય લક્ષણ છે.

વિવેકના ઉત્કર્ષને હું જીવનનું અને તેથી કેળવણીનું અંતિમ ધ્યેય માનું છું; અને અવલોકન — શોધનની જિજ્ઞાસા અને ઝીણવટ — પ્રજ્ઞાની તીવ્રતા, યોગ્ય ભાવોના પોષણને પરિણામે ભાવના વિકાસ અને સમ્યક્ જાગૃતિનો અભ્યાસ એવા કેળવણીના વિભાગો પાડું છું.

૯

કેળવણી અને અભ્યાસ

કેળવણીમાં અભ્યાસની અગત્યતા પૂરેપૂરી સમજ્યા વિના ન ચાલે. અભ્યાસ એટલે એકની એક ક્રિયાને વારંવાર કરવી તે. ખેતરમાં બધી જગ્યાએ ઘાસ ઉગ્યું હેાય, તેના પર તમે કેાઇ વાર એક ઠેકાણે અને કેાઇ વાર બીજે ઠેકાણે ફરેા તેા કશું નિશાન માલમ નહિ પડે. પણ એક જ જગ્યાએથી ચાલવાનેા ક્રમ રાખશેા, તેા થેાડા વખતમાં સ્પષ્ટ કેડી પડી જશે. આપણા શરીરમાં પણ એ જ પ્રમાણે થાય છે. આપણે કેાઇ દિવસ હાથની, કેાઇ દિવસ પગની, કેાઇ દિવસ કમ્મરની કસરત કરીએ, અને તેમાં કેાઇ પણ જાતનેા નિશ્ચિત ક્રમ રાખીએ નહિ, તેા આપણેા એક પણ સ્નાયુ સારી રીતે ખીલે નહિ; તેમજ કેાઇ દિવસ રેંટિયા ઉપર બેસીએ, કેાઇ દિવસ પગે ચલાવવાના સંચા ઉપર, કેાઈ દિવસ ચિત્ર કાઢવા, કેાઈ દિવસ સંગીતના વર્ગમાં, તથા કેાઇ દિવસ વળી ધ્યાન કરવા,—તેા એકેમાં આપણને યશ મળે નહિ.

શારીરિક, માનસિક કોઈ પણ શક્તિ કેળવવા માટે એટલે એ શક્તિ પર પૂરેપૂરો કાબુ મેળવવા માટે — અભ્યાસ વિના ચાલે નહિ.

અભ્યાસનું મહત્વ આપણા દેશમાં બહુ લાંબા કાળથી સમજાયેલું છે; પણ અભ્યાસ સાથે બીજાં આનુષંગિક અંગો પર ધ્યાન ગયેલું નથી. અભ્યાસ વિના સંસ્કાર દૃઢ થતા નથી એ જણાયું એટલે આપણે ગમે તે રીતે અભ્યાસ કરાવવા મથીએ છીએ. દરેક ક્રિયા ત્રણ રીતે કરી શકાય છે: ભયથી, લાલચથી કે ક્રિયા પ્રત્યેના પ્રેમથી. ભય અને લાલચથી પણ સંસ્કાર પાડી શકાય છે; અને ઘણુંખરૂં એ બેમાંથી જ એકની કે બન્નેની મારફતે અભ્યાસ કરાવવામાં આવે છે. આ રીતે અભ્યાસ કરાવવો એ અભ્યાસ કરાવનારને સહેલું પડે છે; એમાં અભ્યાસ કરનારની વિવેકબુદ્ધિને ખીલવવી નથી પડતી. સરકસોના મૅનેજરો જનાવરોને ભયથી જ કેળવે છે; શાળાઓમાં શિક્ષકો પણ એ જ રીત અખત્યાર કરે છે. ઘણાક સંપ્રદાયપ્રવર્તકોએ પણ પ્રજામાં વારંવાર ભય કે આશા બતાવી સારી ટેવો નિર્માણ કરી હોય છે. એ ટેવો કોઇ વાર દૃઢ થઈ જાય છે ખરી, પણ મૂઢપણે. એનું રહસ્ય સમજાતું નથી. જે ભય અને આશા બતાવ્યાં હોય તેમાંથી ભીતિ કે શ્રદ્ધા ઉડી જાય, તો ગમે તેટલા સૈકાની ટેવો પણ થોડા કાળમાં નાશ પામી શકે છે. થોડાક વર્ષના ઇંગ્રેજી વિદ્યાના સંસ્કારોએ આપણી પ્રજામાં જમાનાથી પડેલા સંયમના સંસ્કારોને ઉડાડી મૂક્યા એનું કારણ તપાસીશું તો માલમ પડશે કે સંયમના સંસ્કારો યમદંડ કે સ્વર્ગસુખની સાથે જોડીને કેળવાયેલા હતા. કાંઇ પણ કારણથી એ ભય

તથા આશામાંથી શ્રદ્ધા ઊડી ગઇ, અને સ્થૂળપણે સંપૂર્ણ જણાતા આધિભૌતિક વાદ પર શ્રદ્ધા બેસતાં એ સંયમ ચાલ્યો ગયો. એવું જ પરિણામ શુષ્ક વેદાન્ત પણ ઘણાકનાં જીવન પર કરે છે. જૈન ધર્મ તપ અને સંયમ પર અથાગ ભાર મૂકે છે; છતાં કેટલાક જૈન સાધુઓ અને ગૃહસ્થોમાં ચારિત્રભ્રષ્ટતા કમકમાવે એટલી વધેલી સાંભળી છે. એનું કારણ એ જ હોઇ શકે કે એ તપ અને સંયમ પાછળ એની મૌલિકતાના જ વિચારથી એ ઉપર પ્રેમ નહિ હોય, પણ એ દ્વારા કાંઇ ભયનિવારણ કરવાની કે સુખ પ્રાપ્ત કરવાની આશા રહી હશે; અને એ ભય તથા સુખ કાલ્પનિક લાગતાં તપ અને સંયમ પાનખર ઋતુનાં પાંદડાંની માફક ખરી પડ્યાં હશે.

એટલે અભ્યાસની સાથે અભ્યાસની ક્રિયા પર પ્રેમ હોય તો જ એ અભ્યાસ એને લાભકારક થઇ શકે આ વધારે કઠણ છે. એમાં અભ્યાસીની વિચારશક્તિ જાગ્રત થવી જોઇએ. એમાં પ્રેમ થઇ શકે એટલા માટે આનુષંગિક ગુણોનો વિકાસ થયેલો હોવો જોઇએ. એટલે આ રીતનો અભ્યાસ અતિશય ધીમો જ થઈ શકે.

પણ અભ્યાસની આવશ્યકતા પર આજ કેટલાકને અશ્રદ્ધા પણ થતી જણાય છે. તેઓ અભ્યાસની અવેજમાં સાહચર્યના નિયમને મહત્વ આપે છે. આવી અશ્રદ્ધા ઉત્પન્ન થવાનું કારણ અભ્યાસના નિયમ વિષે આપણી શાળાઓમાં થએલો ભૂલભરેલો ખ્યાલ છે. શાળાઓમાં આંક અથવા કવિતા ગોખાવવામાં અભ્યાસનો પ્રસિદ્ધપણે ઉપયોગ થાય છે. શિક્ષકોનો ખ્યાલ એવો છે કે ગોખવાથી આંક અને કવિતા

યાદ રહી જાય છે; એટલે સ્મરણ રાખવા માટે ગોખવાની (અભ્યાસની) જરૂર છે.

આ ઉપર સાહચર્યનો નિયમ જાણવાવાળા કહે છે કે આ વહેમ છે. આપણી સ્મરણશક્તિ તો મૂળથી જ એવી પૂર્ણ છે કે એક જ વાર બરાબર રીતે જાણવાથી કોઇ પણ વાર ન ભૂલાય તેવી રીતે બધું યાદ રાખી શકાય; પણ જે યાદ રાખવું હોય તે બરાબર સ્મૃતિમાં ભરતાં આવડવું જોઈએ. દાખલા તરીકે, મારી ટોપી ક્યાંઇક મૂકાઇ ગઇ હોય અને તેને હું શોધવા ઇચ્છું તો હું શું કરું ? મેં છેલ્લી કઈ વખતે તે ચોક્કસપણે પહેરી જ હતી, તે વખતે હું ક્યાં હતો, બેઠો હતો કે ઉભો હતો, મારી સાથે બીજું કોણ હતું, ત્યાંથી હું ક્યાં ગયો, ત્યાં શું કર્યું, ટોપી માથા પરથી કાઢવાનું મને કારણ શું પડયું, વગેરે વગેરે ટોપીની સાથે દૂરનો કે નજીકનો સંબંધ ધરાવતી ઝીણી ઝીણી વિગતોને યાદ કરું; એમ આજુબાજુની વિગતો યાદ કરતાં મેં ટોપી ક્યાં મૂકી હશે તે યાદ આવી જાય. આવી આજુબાજુની વિગતો એ સહચારી વિગતો કહેવાય. ટોપી ક્યાં મૂકી છે એ હું ભૂલ્યો તો નથી જ હોતો, કારણ કે મૂકતી વખતે જ મારા મગજમાં એ ક્રિયાનો સંસ્કાર પડી ગયો હતો, પણ મારી પૂરી સાવધગિરી ન હોવાથી હું એ સંસ્કારને તુર્ત જાગ્રત કરી શકતો નહોતો. એને જાગ્રત કરવાને માટે હું આજુબાજુની વિગતોનું સ્મરણ કરું એટલે બસ.

આથી એવો નિયમ રજુ કરવામાં આવે છે કે કોઇ વસ્તુને યાદ રાખવા માટે ફક્ત એ વસ્તુને જ યાદ રાખવા પ્રયત્ન કરવો એ કઢંગી પદ્ધતિ છે. સહેલી વાત એ છે કે

દરેક ક્રિયા કરતી વખતે આજુબાજુની બધી બાબતો ઉપર નજર પહોંચાડી જવી. સોય મૂકવા જવું તો સોય સાથે બીજી શી ચીજો પડી છે તે જરા તપાસી લેવી, એ ડબ્બો ક્યાં મૂકેલો છે, એની સાથે બીજું શું શું છે એ જરા નજરમાં લઇ લેવું. એમ કરવાથી સોય ક્યાં મૂકી છે એનો વિચાર કરવા જતાં જ આજુબાજુની વિગતો સ્મરણમાં જાગ્રત થઇ જશે, અને સોયનું સ્થાન યાદ આવી જશે. એ જ રીતે પાંચ ચોક વીસ એમ વીસ વાર ગોખાવીને યાદ રખાવવાને બદલે પાંચ મણકાની ચાર ઢગલી કરી એને વિદ્યાર્થી પાસે ગણાવવાથી, પાંચ ચોક પૂછતાં જ બાળકની સ્મૃતિ આગળ પાંચ મણકાની ચાર ઢગલીઓ અને તે વખતે કરેલી ક્રિયા ખડી થશે અને પાંચ ચોક વીસ એ તુર્ત યાદ કરી શકશે. પાંચ ચોક વીસ એમ વીસ વાર આપણે ભલે ગોખીએ, પણ એ વીસે વાર આપણું ધ્યાન એ ગોખવામાં જ નથી હોતું; એથી કરીને પાંચ ચોક બોલતાંની સાથે વીસ શબ્દ મોઢામાં આવી જ જાય એવું ભલે જીભના સ્નાયુને વળણ પડી જાય, પણ એથી સ્મરણશક્તિ ખીલે છે એ માન્યતા ભૂલભરેલી છે.

આ વાંધો ખોટો નથી. કોઇ પણ વસ્તુ સ્મૃતિમાં **ભરવા** માટે અભ્યાસની જરૂર નથી. સ્મૃતિ પર એક જ પ્રયત્નથી ન ભૂંસાય એવી છાપ પડે છે. અને આ કાંઇ એકાદ મિ. ટિમથી જેવાને થઇ શકે એમ નથી, પણ એ સ્મૃતિ-શક્તિનો સ્વભાવ જ છે.

પણ આથી અભ્યાસ નિરુપયોગી થતો નથી. અભ્યાસનું પ્રયોજન જુદું જ છે. અભ્યાસનો સંબંધ ખાસ કરીને શરીરનાં સ્થૂળ અંગો સાથે છે. સ્થૂળ અંગો એટલે શરીરમાં

જે કાંઇ નજરે એમના એમ કે સાધનોની મદદથી જોઇ શકાય અથવા ભૂખ–તરસની જેમ અનુભવી શકાય એવા ભાગો: જેવા કે સ્નાયુઓ, જ્ઞાનતંતુઓ, મગજ વગેરે. એ સર્વેને કોઇ એક પ્રકારની દઢ ટેવો પાડવા માટે અભ્યાસ આવશ્યક છે જ.

સ્મૃતિમાં કોઇક વસ્તુની છાપ પાડવા માટે એક સંસ્કાર બસ છે; એ છાપનો આપણને આજે વારંવાર ઉપયોગ કરવો પડતો હશે તો વિના પ્રયાસે અભ્યાસ થશે; એટલે, સ્થૂળ અંગોને વળણ મળી જશે: ઉદાહરણાર્થ, હું ગાંધીને ત્યાં નોકર હોઉં, તો કઇ વસ્તુ ક્યાં છે તેની છાપ હું એક જ વખતમાં પાડી લઇશ, સાહચર્યના નિયમથી હું એ વસ્તુઓ શોધી શકીશ, પણ મારે રોજરોજ એ વસ્તુઓનું કામ હોવાથી મને થોડા દિવસમાં વિના પ્રયાસે એ વસ્તુનાં સ્થાન યાદ રાખવાનો અભ્યાસ પડી જશે. આમાં સાહચર્યના નિયમનો અમલ થશે નહિ એમ નહિ; પણ એ નિયમના અમલની ઝડપ એટલી વધી જશે કે વસ્તુ અને એની સ્મૃતિ વચ્ચે સાહચર્યના નિયમનો કાળ નજરે નહિ આવે. અભ્યાસનું પ્રયોજન જે ક્રિયા વારંવાર કરવી હોય અથવા ભવિષ્યમાં કરવાની હોય તેની ઝડપ વધારવાનું છે; પછી એ ક્રિયા સ્મૃતિની હોય કે બીજા પ્રકારની—જેવી કે સુતર કાંતવાની—હોય.

સ્મૃતિ પર એકજ વખતમાં છાપ પડી જઇ શકે છે એ સાચું, પણ એ છાપને જાગ્રત કરવાને માટે વખત ન જાય એવી રીતની ટેવ પાડવા માટે એનો અભ્યાસ કરવો પડે. વળી સંસ્કાર લેવાનો પણ એવો અભ્યાસ પડવો જોઇએ કે

જેથી એક જ સંસ્કારથી જાગ્રત કરી શકાય એવી સહચારી સંબંધોની સાથે છાપ પડે.

ક્રિયાની ઝડપ વધારવા માટે અભ્યાસ આવશ્યક છે એમ કહ્યું; પણ ઝડપ પોતે ક્રિયાના અભ્યાસમાંથી નિર્માણ થાય છે. નવી ક્રિયા શીખવા માટે પણ પહેલો ક્રિયાનો અભ્યાસ કરવો જોઇએ; એટલે વારંવાર સાવધાનતાપૂર્વક પ્રયત્ન કરવો જોઇએ; એવા વારંવારના પ્રયત્નમાંથી ક્રિયા પર કાબુ આવે, અને ક્રિયાના મહાવરાથી ઝડપ વધે છે.

સાહચર્યનો નિયમ સૂચવે છે કે નવું જલદી શીખવું હોય તો અત્યંત સાવધાન વૃત્તિ જોઇએ. બધું ધ્યાન એની પાછળ લાગેલું જોઇએ. અભ્યાસનો નિયમ સૂચવે છે કે શીખેલાને દૃઢ અને જોઇએ ત્યારે ઉપયોગમાં લઇ શકાય એવું કરવું હોય તો એની વારંવાર આવૃત્તિ થવી જોઇએ.

સદ્‌ગુણો, દુર્ગુણો, સારાં કામ કરવાની ટેવ, ખરાબ કામ કરવાની ટેવ બધી અભ્યાસથી થાય છે. કેવળ વિવેકથી સારાં કામો વિષે આદરબુદ્ધિ થાય, એનો મહિમા સમજાય, સારા નરસા વચ્ચેનો ભેદ પરખાય; પણ જે સારૂં જાણ્યું હોય તેમાં પ્રવૃત્ત થવા, અને નરસું લાગતું હોય તેમાંથી નિવૃત્ત થવા ક્રિયાનો અભ્યાસ જોઇએ. એ અભ્યાસ બળાત્કાર કે લાલચથી થાય તો તેથી ઉન્નતિ જ થશે એમ માનવાનું નથી; એટલે એ અભ્યાસ એ ક્રિયાના જ વિચારથી અને તેની પ્રત્યેના જ પ્રેમથી થવો જોઇએ. પણ અભ્યાસ વિના કેળવણી પૂરી થાય જ નહિ; એટલે અભ્યાસ વિના વિચારેલી વસ્તુ પચે નહિ, જીવન સાથે ઓતપ્રોત થાય નહિ.

૭

ઇન્દ્રિયોની કેળવણી

[શિક્ષણમાં બાળકોની ઇન્દ્રિયોની કેળવણી વિષે કેટલોક વિચાર કરવામાં આવેલો છે. સંયમ માટે પ્રયત્નશીલ પુરુષો ઇન્દ્રિયદમનના વિષયમાં પુષ્કળ વિચારે છે. એ બે વિચારો પરસ્પર વિરોધી હોય એવો ભાસ થાય છે. બન્નેમાં કેટલીક અસ્પષ્ટ વિચારસરણી રહેલી છે એમ મને લાગે છે. તેથી આ લેખમાં મને જડેલી દિશા પ્રમાણે એ વિષય ઉપર કેટલાક વિચારો દર્શાવવા ઇચ્છા કરી છે. આ લેખમાં એ વિચારોનો અંત આવી ગયો છે એમ નથી, પણ કેવળ શરૂઆત જ છે. પણ જે વિચારો મૂક્યા છે તે કેળવણીમાં રસ લેનારને તેમજ આત્માર્થી પુરુષોને ઉભયને ઉપકારક થશે એમ માનું છું.]

એક શિક્ષણપત્રિકામાં જ્ઞાનેન્દ્રિયોની શુદ્ધિ અથવા સૂક્ષ્મતા અને જ્ઞાનેન્દ્રિયોની રસવૃત્તિ વચ્ચે ભેદ છે એમ જણાવી મેં આ વિષયનો ઉલ્લેખ માત્ર કર્યો હતો. એ જ વિષય અત્રે કાંઈક વધારે સ્પષ્ટ કર્યો છે.

જ્ઞાનેન્દ્રિયની શુદ્ધિ એટલે જ્ઞાનેન્દ્રિયની નીરોગિતા અને પૂર્ણતા એમ કહું તો ચાલે. જો એક મનુષ્યનો કાન ઝીણા તેમજ મોટા અવાજોને સાંભળવાને શક્તિમાન હોય, તેમના ભેદો બરાબર પારખી શકતો હોય, અવાજ પરથી તેની દિશા જાણી શકતો હોય, વળી એની સાંભળવાની શક્તિ ઘડપણ સુધી જળવાઇ રહી હોય, તો એમ કહી શકાય કે એની કર્ણેન્દ્રિય શુદ્ધ છે.

જો એક મનુષ્ય નાદપ્રિય હોય, એટલે જુદી જુદી જાતના અવાજો, વાદ્યો, ગાયનો ઇત્યાદિ સાંભળવામાં આનંદ માનતો હોય, એથી એની સારી કે માઠી લાગણીઓ ઉશ્કેરાતી હોય, તો એમ કહેવાય કે એની કર્ણેન્દ્રિયની **રસવૃત્તિ** જાગ્રત છે.

તે જ પ્રમાણે નાકની સૂક્ષ્મ તથા ઉગ્ર વાસો પારખવાની શક્તિ અને એ શક્તિનો અંત પર્યંત નિર્વાહ, જીભ અને ત્વચાની અંતપર્યંત તેજસ્વિતા એ તે તે જ્ઞાનેન્દ્રિયોની શુદ્ધિની નિશાનીઓ છે; અને ગંધ, રૂપ, રસ, સ્પર્શ વગેરેના જુદા જુદા શોખો તે તે ઇન્દ્રિયની રસપ્રિયતા છે.

જ્ઞાનેન્દ્રિયોની શુદ્ધિ અને રસવૃત્તિ વચ્ચે થોડો સંબંધ છે, થોડો વિરોધ છે, અને થોડી એક બીજાથી સ્વતંત્રતા છે.

જે જ્ઞાનેંદ્રિય શુદ્ધ ન હોય તેમાં રસવૃત્તિ હોવી સંભવતી નથી. બહેરાને સંગીતથી રાજી થતો જોઇ શકીએ નહિ, કે જન્માંધ રૂપરસનો ભોક્તા હોઇ શકે નહિ. તેમજ નાક કેળવાયેલું ન હોય એટલે ભેદો પારખવાને શક્તિમાન ન હોય તો સુગંધોથી એનું ઊંચું રંજન થઇ શકે નહિ; જીભ બહેર મારી ગઇ હોય તો વિવિધ પ્રકારની વાનીઓનું તે પ્રયોજન સમજી શકે નહિ. એટલે જેટલે અંશે જ્ઞાનેન્દ્રિય શુદ્ધ થઇ હોય તેટલે અંશે એ રસિક થવા માટે લાયક થાય. આ રીતે જ્ઞાનેંદ્રિયની શુદ્ધ અને રસવૃત્તિ વચ્ચે થોડો સંબંધ રહ્યો છે.

પણ રસવૃત્તિ જ્ઞાનેંદ્રિયની શુદ્ધિને વિરોધી પણ છે. જેમ આહાર વિના આરોગ્ય સંભવતું નથી, પણ અતિઆહારથી પણ આરોગ્યનો ચોક્કસ નાશ થાય છે; તેમ જુદી જુદી ઇન્દ્રિયોના વિષયમાં પણ છે. જિહ્વેંદ્રિય કાંઇક પણ સૂક્ષ્મ

હોય તો જ ગળ્યા અને મોળા વચ્ચેનો ભેદ પારખી શકે; ભેદ પારખવાથી જ ગળ્યા વિષેની એની રસવૃત્તિ જાગ્રત થાય. પણ ગળ્યા સ્વાદને આનંદરૂપ માની ગળ્યાની પાછળ લાગે તો એ જીભની શક્તિને પણ ગુમાવતો જાય. ગળ્યું ખાવાની ટેવ પાડી પાડીને એની જીભ એવી બહેર મારી જાય કે થોડું ગળપણ એની જીભને પરખાય જ નહિ. સારી પેઠે ગળપણ હોય તો જ એને લાગે કે વસ્તુ ગળી છે. ખરું પૂછતાં ગળપણનો શોખીન ઘઉંના લોટમાં સહેજ ગળપણ ઉમેરી લોટને મીઠો કરીને નથી ખાતો, પણ સાકરમાં લોટ ઉમેરી એને સહેજ મોળી કરીને ખાય છે. એની જીભની ગળ્યાં વિષેની રસવૃત્તિ—ગળ્યું ખાવાની લાલસા—કાયમ છે, પણ એણે જીભની શુદ્ધિ ઓછી કરી છે. આ રીતે જ્ઞાનેંદ્રિયની રસવૃત્તિ એની શુદ્ધિને વિરોધી છે.

ઇન્દ્રિયની શુદ્ધિનો વિકાસ અને રસવૃત્તિનો વિકાસ કેટલીક બાબતમાં એકબીજાથી સ્વતંત્ર છે. જેમ નીરોગિતા અટકી પડયા છતાં ખાવાપીવાની લોલુપતા વધી શકે છે, તેમ ઇંદ્રિયોની શુદ્ધિ અટકી પડયા છતાં એની રસવૃત્તિ વધતી રહે એવું બને છે. ઘણા માણસોને ઘડપણમાં ઇંદ્રિયોની શક્તિનો નાશ થયા પછી પણ એ ઇંદ્રિયોના ભોગો માટે શોખ રહી ગયેલો જણાય છે. આનું કારણ એ છે કે ઇંદ્રિયની શુદ્ધિ અને રસવૃત્તિને પોષનારાં તત્ત્વો જુદાં જુદાં છે.

ઇન્દ્રિયની શુદ્ધિનો આધાર શારીરિક આરોગ્ય અને તે તે ઇન્દ્રિયોના વ્યાયામ ઉપર છે. જેમ કોઇ માણસના બાહુ બળવાન હોવા માટે એનું સામાન્ય આરોગ્ય સારું જોઇએ જ, અને બાહુના સ્નાયુઓને ખાસ કેળવણી મળવી જોઇએ, તેમ તેની આંખની તેજસ્વિતા અને શુદ્ધિ માટે પણ એનું સામાન્ય

આરોગ્ય અને આંખની ખાસ કેળવણી બન્ને જોઇએ. ઘડપણમાં જ્ઞાનેન્દ્રિયોની શક્તિ ક્ષીણ થાય છે, કારણ કે એનું સામાન્ય આરોગ્ય પણ એવું થાય છે. સળેખમથી નાક બંધ થઈ જાય છે, અને કાન બહેર મારી જાય છે; મંદવાડમાં જીભની રુચિ ચાલી જાય છે; અજીર્ણથી આંખો આવે છે એવા અનુભવો સર્વેને હશે. એટલે સામાન્ય આરોગ્ય જેમ કર્મેન્દ્રિયોની શક્તિ ટકાવી રાખવા આવશ્યક છે, તેમ જ્ઞાનેન્દ્રિયોની શક્તિ માટે પણ આવશ્યક છે.

કર્મેન્દ્રિયો અને જ્ઞાનેન્દ્રિયો વચ્ચે બીજી પણ સમાનતા છે. ઘણા માણસોને જેટલું જમણા હાથમાં બળ હોય છે, તેટલું ડાબા હાથમાં નથી હોતું, અને પગના સ્નાયુ જેટલા બળવાન હોય છે, તેટલા હાથના નથી હોતા. કેટલાકને એથી ઉલટું યે હોય. આનું કારણ તે તે સ્નાયુને મળેલી કસરત છે. જમણે હાથે કામ કરવાની ટેવથી જમણો હાથ જેટલો સશક્ત રહે છે, તેટલો ડાબો નથી રહેતો, કારણકે એના સ્નાયુઓને કસરત મળતી નથી. એ જ રીતે ગવૈયાના કાન જેટલા તીવ્ર હોય છે, તેટલી આંખો તીવ્ર હોવાની ખાત્રી નથી, અને નિશાનબાજની આંખોમાં જેટલું નૂર છે, તેટલું નાક કે કાનમાં ન યે હોય; શીકારી જાનવરોની ઘ્રાણેન્દ્રિય સૂક્ષ્મ હોય છે, અને શિકારના જાનવરોના કાન તીવ્ર હોય છે. **જે ઇન્દ્રિયની ખીલવણીની પાછળ જેટલી નૈસર્ગિક કે ઇરાદાપૂર્વક મહેનત લેવાઇ હોય, તેટલી તે ઇન્દ્રિયની શકિત વધે છે.**

પણ આમાં મહેનતનો અર્થ સમજી લેવો ઘટે છે. મહેનત એટલે કેવળ વપરાશ નહિ, પણ ઇન્દ્રિયનો વ્યવસ્થિત

રીતે ઉપયોગ. જેમ ધાન્યનો એકાદ વાવણીમાં વપરાશ થાય અને એકાદ ન્યાત પાછળ વપરાશ થાય તે બેમાં ફરક છે, તેમ ઇન્દ્રિયની ખિલવણી માટેના વપરાશમાં અને શૉખ માટેના વપરાશમાં ફરક છે. ખેતરમાં નંખાયેલું ધાન્ય યોજનાપૂર્વક, યોગ્ય સમયે, કરકસરથી અને પછું અનેકગણું ધાન્ય મેળવવાના ઇરાદાથી વપરાયું છે. એમા ધાન્યનો વપરાશ છે; પણ એ વપરાશ વિશેષ ધાન્યને પાછું લાવવાવાળો છે તેમ ઇન્દ્રિયની ખિલવણીને માટેની મહેનત-વ્યાયામ-માં ઇન્દ્રિયનો ઉપયોગ છે; પણ એ ભોગ માટે કરેલા વપરાશ જેવો નહિ. વ્યાયામ યોજનાપૂર્વક, યોગ્ય સમયે, અને સંયમ સહિત-કરકસરથી થાય. એને માટે કરેલી થોડી મહેનતને પરિણામે ઇન્દ્રિયમાં મહેનત કરતાં વિશેષ શક્તિ સ્ફુરવી જોઇએ. વ્યાયામ જેમ સામાન્યપણે શરીરને શુદ્ધ કરી એમાં સ્ફુર્તિ લાવે અને કર્મેન્દ્રિયોની કાર્યશક્તિ વધારે, તેમ જ્ઞાનેન્દ્રિય પણ એના વપરાશથી શુદ્ધ થઇ, સ્ફુર્તિવાળી અને વિશેષ કામ આપવાની શકિતવાળી થાય, તો એમા તે ઇન્દ્રિયની ખિલવણી (કે કેળવણી) થાય છે એમ કહી શકાય. પણ જેમ દારૂ શરીરમાં સ્ફુર્તિ લાવનારો જણાયા છતાં, એ શરીરને (આરોગ્યની દૃષ્ટિએ પણ) અશુદ્ધ કરી, એની ક્રિયાશકિતને અવ્યવસ્થિત અને છેવટે નાશ કરનારી છે, તથા બુદ્ધિને પણ મૂર્છિત કરનારી છે, તેમ જો ઇન્દ્રિયનો કોઇ વપરાશ એમાં સ્ફુર્તિ લાવનાર જણાય છતાં જો પરિણામે એને અશુદ્ધ અને અશકત કરનાર, અને છેવટે એ ઇન્દ્રિયથી પ્રાપ્ત થનારાં જ્ઞાનની બાબતમાં બુદ્ધિને જડ કરનાર હોય તો તેમાં ઇન્દ્રિયની કેળવણી નથી, પણ ઇન્દ્રિયનો અઘટિત ઉપયોગ છે.

અલબત, દરેક માણસની સામાન્ય શક્તિના પ્રમાણમાં દરેક ઇન્દ્રિયની શક્તિને પણ હદ રહેલી છે. એક માણસના પગ બળવાન હોય તો તે બીજા કરતાં વધારે ચાલી શકે, પણ છેવટે એની ચાલવાની શક્તિનો અંત તો આવવાનો છે. એ હદ આવી ગયા પછી પણ ચાલ્યાં કરે, તો ત્યાર પછીની કસરત એના પગને બળ આપવાને બદલે અશક્ત જ બનાવે. એ જ પ્રમાણે જ્ઞાનેન્દ્રિયોના વપરાશ વિષે પણ છે. આંખો સારી હોય, પણ એનો અમર્યાદિત ઉપયોગ આંખને નુકશાનકર્તા જ થાય.

આપણા શરીરને એક ટાંકી સાથે સરખાવી શકાય. એ ટાંકીમાંથી અનેક નળો નીકળે છે. કોઇ પણ નળ વાટે ટાંકીનો ઉપયોગ છ રીતે વધારી શકાયઃ (૧) ટાંકીમાં પાણીનો જથ્થો વધારવાથી; (૨) જેટલા દબાણથી પાણી નળોમાં ઉતરે છે, તે દબાણ વધારવાથી; (૩) પાણીના જથ્થો તથા દબાણ તથા કાર્યની આવશ્યકતા કેટલી છે તેનો વિચાર કરી નળનો ઉપયોગ કરકસર અને નિયમથી કરવાથી; (૪) મોટા નળ મૂકવાથી; (૫) નળ આગળ ઉતાવળે પાણી ખેંચનારૂં યંત્ર મૂકવાથી; અને (૬) બીજા નળો કાપી નાંખવાથી.

એ રીતે કોઇ પણ ઇન્દ્રિયની શક્તિ છ રીતે વધારી શકાય. (૧) લોહીનો જથ્થો વધારવાથી; (૨) જેટલા દબાણથી લોહી નસોમાં ફરે છે તે દબાણ વધારવાથી; (૩) એ બે તથા કાર્યની મહત્તાની તુલના કરી ઇન્દ્રિયનો ઉપયોગ સંયમપૂર્વક કરવાથી; (૪) એ ઇન્દ્રિયના સ્નાયુઓને ખાસ કેળવવાથી; (૫) એ ઇન્દ્રિય આગળ દબાણ વધારવાથી; અને (૬) બીજી ઇન્દ્રિયોનો નાશ કરવાથી.

વિચાર કરતાં જણાશે કે છેલ્લા બે રસ્તા એ ઇન્દ્રિયોના વિકાસના ઉપાય તરીકે ન કહી શકાય; એ તો તે ઇન્દ્રિયનું કે બીજી ઇન્દ્રિયોનું દેવાળું કાઢવાનો ઉપાય છે. પહેલા ચાર રસ્તાને જ કેળવણીના ઉપયોગમાં ગણી શકાય; અને તેમાં ચોથો ઉપાય — કોઈ ઇન્દ્રિયના સ્નાયુઓને ખાસ કેળવવાનો — એનો આધાર પહેલા ત્રણ ઉપર અવલંબીને રહ્યો છે. જો લોહીનો જથ્થો કે દબાણ અને સંયમની ઉપેક્ષા કરીને જો કોઇ એકાદ ઇન્દ્રિયને ખાસ કેળવવા પ્રયત્ન કરે તો એમાં એને ઝાઝી સફળતા નહિ મળે.

એટલે ઇંદ્રિયની શુદ્ધિના ત્રણ યોગ્ય ઉપાય ગણાય; (૧) આરોગ્ય (જેમાં લોહીનો જથ્થો અને દબાણ બન્ને આવે)*, ઇન્દ્રિયનો સંયમપૂર્વક ઉપયોગ, અને સ્નાયુઓની કેળવણી. એકાદ ઇંદ્રિયને વધારે તાણ આપવી કે બીજી ઇંદ્રિયોને વ્યંગ કરવી એ ઉપાય ન કહી શકાય. આગ હોલવવા માટે જ જેમ બીજા નળો કાપી નાંખવા પડે, એટલું જ નહિ પણ એક નળ આગળ પંપ પણ મૂકવો પડે, તેમ કોઇ ખાસ સંકટના નિવારણ માટે જ એક ઇંદ્રિયને વિશેષ તાણ આપવી કે બીજી ઇંદ્રિયોને વ્યંગ કરવી (અથવા થવા દેવી) ક્ષમ્ય ગણાય.

* આ બે મળીને જે એકંદર શક્તિ થાય, તે એ મનુષ્યની પ્રાણશક્તિ કહી શકાય; લોહી એટલે શુદ્ધ લોહી જ સમજવું જોઇએ. કોઇ પણ ઠેકાણે જામી જનારાં ચરબી કે બીજાં અશુદ્ધ તત્ત્વો તે લોહી નહિ, પણ નિયમિત રીતે ફરતો રહી શરીરના વપરાઈ-ગયેલા તત્ત્વોને હઠાવી, નવાં તત્ત્વો દાખલ કરનારો ભાગ એટલું જ લોહી.

આટલા ખુલાસા પછી આપણે ઇંદ્રિયની રસવૃત્તિની તેની શુદ્ધિ ઉપર કેવી અસર થાય છે તે સમજવા શક્તિમાન થઇશું.

કોઇ પણ ઇંદ્રિયને ઇચ્છાએ કે અનિચ્છાએ કોઇ પણ વિષયનો સંયોગ થાય, ત્યારે તે ઇંદ્રિયના સ્નાયુઓ ઉપર તાણ પડે છે એવો સર્વને અનુભવ છે. હાથ ઉપર વજન રાખીએ, કે પગથી કોઇ વસ્તુને દાબીએ, કે આંખેથી કાંઇ તપાસીએ ત્યારે એ તાણનો આપણને સારી પેઠે અનુભવ થાય છે. પણ થોડાક સંયોગમાં પણ તાણ રહેલી છે એમ ઝીણવટથી જોતાં માલમ પડી આવે છે. જેમ લાકડાં તોળવાનો કાંટો ૪—૬ તોલાનો ફરક દેખાડી શકતો નથી, પણ સોનીનો કાંટો ચોખા-ભાર વજનથી પણ હાલી જાય છે, તેમ કેટલાક માણસોનાં અને દરેક માણસની કેટલીક ઇંદ્રિયોનાં જ્ઞાનતંતુઓમાંથી સૂક્ષ્મ તાણ પારખી શકાતી નથી, અને કેટલાંકથી પરખાય છે. જ્યારે એ તાણ ઉતરી જાય છે, ત્યારે એ સ્નાયુઓમાં આરામ અથવા પ્રસન્નતાનો અનુભવ થાય છે. જે માણસની જે ઇંદ્રિયના સ્નાયુઓ એવી તાણ લાંબા વખત સુધી સહન કરી શકે છે, અને એનાં જ્ઞાનતંતુઓ સૂક્ષ્મ તાણ પારખવાને પણ શક્તિમાન હોય છે, તે માણસ તાણ ઉતરી ગયા પછી વિશેષ પ્રસન્નતા અનુભવે છે.

એક વાર એક વિષયના સંયોગથી ઉત્પન્ન થયેલી તાણ અને તે તાણ ઉતર્યા પછીનો આરામ સારી રીતે અનુભવાયાં હોય, તો ત્યાર પછી એ વિષયનું સ્મરણ પણ થોડેઘણે અંશે એવી તાણ ઉત્પન્ન કરે છે. ઉદાહરણાર્થ, કોઇક પદાર્થને જોઇને એકાએક ખૂબ બ્હીક પેસી ગઇ હોય, અથવા અત્યંત હર્ષ થઇ આવ્યો હોય, તો તેનું સ્મરણ પણ ભય કે હર્ષ ઉત્પન્ન

કરે છે. આ હકીકત બધાના અનુભવની છે એટલે વિસ્તારની જરૂર નથી.

આમાં એ યાદ રાખવાનું છે કે કોઇ પણ તાણની વખતે જ પ્રસન્નતા આવતી નથી; પણ તાણ ઉતર્યા પછી સ્નાયુઓ મૂળ સ્વરૂપમાં આવે ત્યારે પ્રસન્નતા આવે છે. એટલે હર્ષની તાણ હોય કે શોકની તાણ હોય, ક્રોધની હોય કે દયાની હોય, એ તાણનો ઉતાર સ્નાયુઓને સ્વસ્થ કરી આરામનો સરખો અનુભવ કરાવે છે. અને આથી જ હર્ષ, શોક, કરુણા, ક્રોધ વગેરે સર્વે તાણો ખૂબ અનુભવાય તો બધી સરખી રીતે જ આંસુ, પરસેવો વગેરે ઉપજાવે છે; અને છેવટે મનને 'મોકળું' કરે છે અને હદ બહાર હોય તો મૂર્છા, ઘેલછા કે મરણ પણ લાવે છે.

આપણા સ્નાયુઓ રબ્બરના જેવા છે. અનેક દિશામાં એ ખેંચાઇ શકાય છે, અને પાછા એ મૂળ સ્થિતિમાં આવવા પ્રયત્નશીલ હોય છે. પણ એક જ દિશામાં એને વારંવાર તાણ પડે તો કેટલોક કાળ પછી એ પાછી મૂળ સ્થિતિમાં આવી જ શકતા નથી અને એનો ઘાટ બદલાઇ જાય છે. ત્યાર પછી એની વિરૂદ્ધ દિશામાં એને ભારે પ્રયાસ વિના ખેંચી શકાતા નથી, અને જે દિશામાં એને ખેંચાવાની ટેવ પડી હોય છે, તે દિશામાં સહેજ પ્રયત્ન વડે પણ વધારે ખેંચાઇ જાય છે. આ રીતે મનુષ્યની ટેવો, સ્વભાવો અને લાગણીઓ દૃઢ થઇ જાય છે.

સ્નાયુઓ જે દિશામાં ખેંચાવાને અનુકૂળ થઇ રહેલા હોય છે, તે ખેંચ જે વિષયના સંયોગથી થઇ શકે, તે વિષય માટે એને સાધારણ રીતે રસ રહે છે. પછી એ રસ શુદ્ધ

હોય કે મલિન હોય, આરોગ્યવર્ધક હોય કે આરોગ્યનાશક હોય.

દરેક વસ્તુનો સંયોગ આપણા સ્નાયુઓ ઉપર બે પ્રકારની અસર કરે છે: એકને કુદરતી અથવા નૈસર્ગિક અસર અને બીજીને કલ્પના-મિશ્રિત અથવા સવિકલ્પ અસર કહી શકાય. ઉદાહરણાર્થ, બરફ કે રાઇનું તેલ ચામડીના ઉપર એક પ્રકારની કુદરતી અસર ઉત્પન્ન કરે છે; એ અસર સામાન્યતઃ પ્રકૃતિના નિયમ પ્રમાણે જ થાય છે. જેમ ચૂના ઉપર પાણી પડે તો તે ગરમ થઇ ઉકળવા મંડે છે, તેમ રાઇનું તેલ કે બરફ મનુષ્યની ચામડી ઉપર અમુક પ્રકારની અસર કરે છે. એ અસર તે વખતે અનુકૂળ હોય તો સુહાણુ લાગે છે અને પ્રતિકૂળ હોય તો બળતરા કરે છે. આ અસર સામાન્યતઃ જડ તત્ત્વોના નિયમ મુજબ જ થાય છે; અને તેનો બધાને સરખો જ અનુભવ થાય છે.

પણ એ સિવાય બીજી એક કલ્પનામિશ્રિત તાણ પણ અનુભવાય છે. એ સવિકલ્પ અસરને આપણે રસ કહીએ છીએ. દાખલા તરીકે, એક માંસની દુકાન આગળથી એક માંસાહારી અને શાકાહારી બે જણા જાય ત્યારે બેઉને સરખી તાણનો અનુભવ નથી થતો. માંસાહારીના સ્નાયુઓ આ વિષયસંયોગને અનુકૂળ થઇ રહેલા હોવાથી એને કશો ત્રાસ નથી લાગતો, પણ શાકાહારીના સ્નાયુઓ એ તાણને પ્રતિકૂળ હોવાથી એને કંટાળાની લાગણી ઉપજે છે. માંસાહારીને અનુકૂળ લાગણી ઉપજવાનું કારણ એ છે કે એને એ વિષયની સાથે અન્નપણાની કલ્પના ભરેલી છે, જ્યારે શાકાહારીને એમાં અપવિત્રપણાની કલ્પના છે. એ જ રીતે એક માણસને નાચ જોઇને આનંદ

લાગે છે, અને બીજાને કમકમાટી ઉપજે છે; કારણ કે પહેલાને નાચ સાથે કાંઇ કળાની કલ્પના રહી છે, અને બીજાને એક મોટા સમાજ વચ્ચે એક સ્ત્રીને પોતાનો નિર્વાહ ચલાવવાની આફત માટે નિર્લજ્જ થઇને નાચવું પડે એ કલ્પના અસહ્ય લાગે છે અને તેથી એ દર્શન કમકમાટી ઉપજાવે છે.

જગતના લગભગ બધા જ વિષયો વિષે આપણે સારો, નરસો, ઉપેક્ષ્ય અને તેમાં પણ અતિ, મધ્યમ, કનિષ્ઠ વગેરેના ભેદોવાળા મતો બાંધી રાખ્યા છે. એ મતો બાંધવામાં કોઇક વાર એ વિષયની શરીર ઉપર થતી નૈસર્ગિક અસર કારણભૂત થાય છે. ઉદાહરણાર્થ, સર્પનો કે વીંછીનો ડંશ, શિયાળામાં તાપણું, ઉનાળામાં ઠંડક વગેરે વિષેના મતો. સામાન્યતઃ આ પ્રકારના મતોમાં ભેદ નથી પડતો, કારણ કે એનો સંબંધ શરીર પર થતી નૈસર્ગિક અસરો સાથે છે.

પણ ઘણીવાર એ મતો બાંધવામાં કેવળ પરંપરાથી પોષાયેલા સંકેતો જ કારણભૂત થાય છે. આપણે નાનપણથી જેમના સંબંધમાં આવીએ છીએ, તે લોકો જે પદાર્થને સારો કહે છે તેને આપણે ચાહતાં શીખીએ છીએ; અને જેને ખરાબ કહે છે તેને ધિક્કારતાં શીખીએ છીએ. આ મતો એ પદાર્થના શરીરને પોષવાની કે બીજાનું દુઃખ ઓછું કરવાની શક્તિ સાથે સંબંધ રાખે છે જ એમ નથી હોતું. ઘણી વાર શરીર, ઇંદ્રિયો કે મન ઉપર અત્યંત નુકસાનકારક અસર ઉપજાવનારા વિષયો માટે આપણને અત્યંત ઊંચો અભિપ્રાય હોય છે, અને અત્યંત લાભકારક અસર ઉપજાવનાર વિષયો તરફ ઘૃણા હોય છે. દાખલા તરીકે, જરીનાં કપડાં માટેનો આપણો ઊંચો અભિપ્રાય કોઇ

રીતે શરીરના આરોગ્યને પોષક હોવાથી બંધાયેલો છે એમ ન કહી શકાય. તે જ પ્રમાણે જોડાનો અમુક ઘાટ, પહેરણનો અમુક કાપ, પાઘડીની અમુક બાંધણી, આંખ અને ટોપી વચ્ચે જાળવવાનો અમુક ખૂણો, બેઠકની અમુક રીત, ચિત્રની અમુક પદ્ધતિ, ગાયનનો અમુક થાટ, સાડીનો અમુક રંગ સુંદર છે એમ ઠરાવવામાં આપણાં કે બીજાનાં સગવડ અને આરોગ્ય ઉપર થતી અસર, અથવા પદાર્થના સત્ય સ્વરૂપનો અનુભવ લેવામાં મળતી સહાય પ્રેરકકારણ નથી; પણ કેટલાક પ્રતિષ્ઠિત લોકોની કલ્પનાઓ જ છે.

બાસુદી-પુરી અને શાક-રોટલો એ બે વાનીઓ જીભ ઉપર જુદી જુદી જાતની અસર કરવાની. જે વખતે આપણી જ્ઞાનશક્તિ અજાગ્રત ન હોય, અથવા એનો નિરોધ ન કર્યો હોય તે વખતે એ ભેદ માલમ પડ્યા વિના ન રહે. પણ બાસુદી-પુરીને સુંદર ભોજન અને શાક-રોટલાને સામાન્ય ભોજન ઠરાવવામાં કેવળ પ્રતિષ્ઠિત માણસોએ એ વિષે પ્રચલિત કરેલો મત જ કારણભૂત છે. સમય તથા ધનના બચાવની દૃષ્ટિએ તથા આરોગ્યની દૃષ્ટિએ બાસુદી-પુરી કુ-ભોજન અને શાક-રોટલો સુંદર ભોજન ઠરવાં જોઇએ. એટલે જો આપણી રસનેંદ્રિય યોગ્ય રીતે કેળવાયેલી હોય તો આપણને શાક-રોટલા કરતાં બાસુદી-પુરી ખાતાં વહેલો કંટાળો આવવો જોઇએ.

એટલે, પદાર્થના સંયોગથી જે નૈસર્ગિક લાગણી ઉત્પન્ન થાય, તેના કરતાં એને વિષેની સવિકલ્પ લાગણી ઘણી વાર અત્યંત બળવાન હોય છે. **ઇંદ્રિયના વિષયો સાથે જોડાયેલું કલ્પનાબળ ઇંદ્રિયની રસવૃત્તિ છે.**

ઉપર કહ્યું તેમ દરેક પદાર્થનો સંયોગ આપણા સ્નાયુઓ ઉપર તાણ આણે છે. એ તાણનું બળ એની નૈસર્ગિક શક્તિ ઉપર, તેમજ આપણી એ પદાર્થ વિષેની રસવૃત્તિ એના ઉપર અવલંબીને રહે છે. જો આપણને એ વિષે અતિશય રાગાત્મક રસ હોય તો તેને ભોગવવા, અને દ્વેષાત્મક રસ હોય તો એને દૂર કરવા પ્રયત્ન કરીએ છીએ. ભોગવ્યા પછી અથવા દૂર કર્યા પછીનું પરિણામ નિરંતર આરામની પ્રસન્નતા જ ઉપજાવે છે. પણ રાગને લીધે એ પ્રસન્નતામાં હર્ષ વગેરેનું પૂર્વ સ્મરણ ભળે છે. જે પદાર્થ વિષે આપણને એક વાર રાગ હોય, તે જ પદાર્થ વિષે પાછળથી દ્વેષ ઉત્પન્ન થાય, તો એના સંયોગ પછી શોકની તાણ લાવે છે; જો કે એની શરીર ઉપર અસર કરવાની શક્તિમાં ફરક પડતો નથી.

વળી, ઉપર કહ્યું તેમ આપણા સ્નાયુઓ રબ્બરના જેવા છે. અમુક હદ સુધી એને ખેંચો ત્યાં સુધી એનો ઉપયોગ સારી રીતે થાય છે; પણ એ હદ વટાવી જાઓ, અને એને આરામ જ ન આપો તો એ બગડી જાય છે; તેમજ એક જાતની તાણ વારંવાર આપ્યા કરો તો એ પાછા મૂળ સ્થિતિમાં આવી શકતા નથી. એ જ પ્રમાણે ઇંદ્રિયનો અમુક હદ સુધીનો ઉપયોગ સારી રીતે કામ આપે છે, અને આરામ મળતાં સાથે મૂળ સ્થિતિમાં આવી જાય છે. એ હદ વટાવી જતાં અથવા નિરંતર તાણ આપવાથી એ ઇંદ્રિય નકામી થાય છે, અને એના સ્નાયુઓ મૂળ સ્થિતિમાં આવી શકતા નથી, એટલે કદાપી પૂરો આરામ ભોગવી શકતા નથી. પરિણામે એ ઇંદ્રિય નિરંતર અતૃપ્ત જ રહે છે. એને વિષયનો સહેજ પણ આંચકો લાગતાં જાગ્રત થઇ જાય છે અને એ દિશામાં

લચી પડવાને નિરંતર તૈયાર રહે છે. એક વાર એવી સ્થિતિ થઇ ગયા પછી એ વિષયના ઉપભોગથી ઇન્દ્રિયને દૂર રહેવું લગભગ અશક્ય થાય છે. એની રસવૃત્તિને લીધે એને એમ લાગે છે કે એ વિષયનો ભોગ એને સુખકારક છે; પણ વસ્તુતઃ જેમ જેમ એ ભોગ લેતો જાય છે, તેમ તેમ એના સ્નાયુઓ મૂળ સ્થિતિમાં આવવા નાલાયક બની એને પ્રસન્ન થવા દેતા જ નથી. એ પદાર્થને વિષે રાગાત્મક કલ્પનાને લીધે એને એવો ભાસ થાય છે કે વિષયના સંયોગથી એને સુહાણુ લાગે છે. જો કોઈ વિચારથી એની એ કલ્પનામાં ફરક પડે, તો એ વિષયના સંયોગમાં–સ્મરણ-માં પણ સુખ નથી એમ એને અનુભવ થતાં વાર નથી લાગતી. એક વાર એક જાતનો ઇંદ્રિય ભોગ પુષ્કળ ભોગવ્યા પછી સંયમનો પ્રયત્ન કરનારને અતિશય કષ્ટ સહન કરવું પડે છે તેનું કારણ આ જ છે. જે વખતે એ ભોગને વધારતો હતો ત્યારે એને વિષે એને રાગાત્મક કલ્પના હતી. એ વખતે એણે એ ઇંદ્રિયના સ્નાયુઓને તાણ આપી પુષ્કળ બગાડી નાંખી. હવે એ ઇંદ્રિયને એ વિષયના સ્મરણથી પણ ઉત્તેજિત થવાની ટેવ પડી ગઇ. ત્યાર પછી એનાં શરીરનાશક પરિણામોને લીધે અથવા સદ્વિચાર જાગ્રત થવાને લીધે એ વિષય પરત્વે એને દોષબુદ્ધિ ઉદ્ભવી. હવે એ સંયમ કરવા ઇચ્છે છે. પણ એની ઇંદ્રિયને તો જાગ્રત થવાનો સ્વભાવ પડી ગયો છે. એ જાગૃતિને અટકાવી દેવાનું સામર્થ્ય એ સહજે મેળવી શકતો નથી. જો એ જાગૃતિ અટકાવવાનો પણ વિચાર કરે છે, તોયે એમાં પણ વિષયનું સ્મરણ હોવાથી ઉલટો ઉપાય તે પણ અપાય જેવો લાગવા માંડે છે. આ રીતે વિષયનો

ઉપભોગ પણ, હવે દોષબુદ્ધિ ઉત્પન્ન થવાથી સુખ નથી કરતો, અને ઇંદ્રિયની મૂળ સ્થિતિમાં આવવાની અશક્તિને લીધે પ્રસન્નતા પણ નથી લાવી શકતો.* પરિણામે એ સમય એનો અત્યંત માનસિક ક્લેશમાં જાય છે. ધીરજથી એ કાળને વટાવે છે તો અંતે વિજય મેળવે છે ખરો.

પણ એટલું ધૈર્યબળ સર્વ પાસે નથી હોતું. અને હોય તો પણ એટલું જોઇ શકાશે કે એના ક્લેશનું કારણ ખોટી કલ્પનાને સત્ય માની વિષય માટે પોષેલી રાગાત્મક કલ્પના જ છે. જેમ રાગાત્મક કલ્પના નુકસાનકારક વિષયમાં પ્રીતિ-રસ ઉત્પન્ન કરે છે, તેમ દ્વેષાત્મક કલ્પના યોગ્ય વિષયમાં અણગમાની લાગણી ઉત્પન્ન કરે છે અને તેની પણ ટેવ પડી ગયા પછી એને સ્વીકારવાનો મહાવરો ઉત્પન્ન કરવામાં એટલું જ દુઃખ થાય છે. દાખલા તરીકે અંત્યજ અસ્પૃશ્ય છે એ કલ્પના આપણે એટલા લાંબા કાળ સુધી પોષેલી છે અને તેની તરફના અણગમાથી એવા ટેવાઇ ગયા છીએ કે હવે એ કલ્પના ભૂલભરેલી જાણ્યા છતાં એને અડતાં અજાણે પણ સંકોચ અનુભવાય છે, અને લાગણીમાં રહેલા ઘોર અન્યાયનું ભાન થતાં એવી લાગણી ઉત્પન્ન થવી એ પણ દુઃખ રૂપ લાગે છે. બીજું ઉદાહરણઃ મારા બાળપણમાં શાળામાં ડ્રિલ અને ડ્રિલની સાથે થઇ શકે એવી કસરત ફરજિયાત હતી; પણ એ ઉપયોગી અને આરોગ્યવર્ધક

* यततो ह्यपि कौन्तेय पुरुषस्य विपश्चितः ।
इन्द्रियाणि प्रमाथीनि हरन्ति प्रसभं मनः ॥ (ગીતા)

કસરતની સાથે એટલો ત્રાસ જોડી દેવામાં આવ્યો હતો, અને એનું મહત્વ મારા મન ઉપર ઠસાવતી વખતે પણ એવા મર્મભેદી કટાક્ષો કરવામાં આવતા કે ડ્રિલ અને કસરતના નામથી જ શોક વ્યાપી જતો એ મને યાદ છે. ડ્રિલ અને કસરત પ્રત્યે મારો અણગમો એટલો તીવ્ર થયો હતો કે ત્યાર પછી એનું મહત્વ સમજાયા પછી પણ એ અણગમાને હું તદ્દન જીતી શક્યો નથી; અને એના પાછળનાં સુપરિણામ અનુભવાતાં છતાં વ્યાયામ શરૂ કરતાં પ્રથમ લાગણી શોક કે કંટાળાની જ ઉદ્ભવે છે.

આ નિરુપણ ઉપરથી જણાશે કે રસવૃત્તિના પોષણમાં પદાર્થની નૈસર્ગિક યોગ્યતા કરતાં સમાજે પોષેલી કલ્પનાઓ મહત્વનો ભાગ ભજવે છે. એટલે શુદ્ધ રસવૃત્તિ અને અશુદ્ધ રસવૃત્તિ વચ્ચે ભેદ કેમ પાડવો એની ચાવી આપણને મળે છે: તે એ કે કોઇ પણ પદાર્થ માટે પોષેલી કલ્પના જ્ઞાનેંદ્રિયોની શુદ્ધિને વિરોધી ન હોય, તો જ એ વિષેનો રસ શુદ્ધ ગણી શકાય. વિચાર કરતાં માલમ પડશે કે ઇંદ્રિયોની શુદ્ધિ જાળવવા માટે (૧) ઇંદ્રિયનો આવશ્યક કારણ માટે જ કરકસરથી ઉપભોગ થવો જોઇએ; અથવા ખાસ કેળવણી આપવા ઉપયોગ થવો જોઈએ. (૨) ઇંદ્રિયના વિષયોની માત્રા તીવ્ર ન હોવી જોઇયે; એટલે અતિ તીવ્ર સ્વાદો, અતિ ઘેરા રંગો, અતિ તીણા કે મોટા અવાજો, અતિ તીવ્ર સ્પર્શો કે ગંધોનો મહાવરો ઇંદ્રિયોની શક્તિને કુંઠિત કરી નાંખે છે; (૩) કોઇ પણ વિષય માટેનો રસ આપણા સ્નાયુઓને વિવશ કરી નાંખવા શક્તિમાન ન થવો જોઇએ. આવશ્યક કારણસર અથવા અકસ્માત્ એનો ઉપભોગ થયા બાદ એનું સ્મરણ નિષ્કારણ તાણ ઉત્પન્ન ન કરે,

અને ઉપભોગ વખતે કુદરતી અસરથી જુદા પ્રકારની તાણ ઉત્પન્ન ન કરે, અને એ ઉપભોગ બાદ સ્નાયુઓ વિકૃત ન રહે, એટલી આપણી એ વિષેની રસવૃત્તિ શુદ્ધ હોવી જોઇએ; અને તેને માટે આપણી દરેક વિષય બાબતની કલ્પના યથાર્થ હોવી જોઇએ. × આ નિયમોનું પાલન થતું હોય તો જે સ્થૂલ ચિહ્નો જણાઇ આવે તેમાંનાં કેટલાંક નીચે મુજબ છેઃ (૧) મિત ઉપભોગથી તૃપ્તિ; (૨) હર્ષ કે શોકના સ્મરણ વિનાની કેવળ પ્રસન્નતા; (૩) ફરી ફરી ઉપભોગ માટેની ઝંખનાનો અભાવ; (૪) શોક કે કષ્ટ વિના વિષયનો ત્યાગ કરવાની શક્તિ; (૫) ઇંદ્રિયની તેજસ્વિતાની વૃદ્ધિ ન હોય તો યે સ્થિરતા તો ખરી જ.

સ્નાયુઓનો વિરામ એ જ જો પ્રસન્નતાનું કારણ હોય, તો એમ લાગવાનો સંભવ છે કે ખરૂં સુખ ઇંદ્રિયોને તાણ મુદ્દલ પણ ન આવવા દેવામાં છે; તાણ આવવા દેવી અને પછી વિરામ ભોગવવો એ તો ઉલટી રીત થઈ. હકીકત તો એમજ છે; પણ જ્યાં સુધી શરીરમાં પ્રાણ ચાલે છે, ત્યાં સુધી ઇંદ્રિયોનો વિરામ અખંડિત રાખી શકાતો નથી; અને પ્રાણનું ચલન કેટલોક કાળ બંધ રાખવામાં આવે તો પણ મરણ

× इन्द्रियस्येन्द्रियार्थेषु रागद्वेषौ व्यवस्थितौ ।
तयो र्न वशमागच्छेत्तौ ह्यस्य परिपन्थिनौ ॥
(ગીતા ૩-૩૪)

रागद्वेषवियुक्तैस्तु विषयानिन्द्रियैश्चरन् ।
आत्मवश्यैर्विधेयात्मा प्रसादमधिगच्छति ॥
(ગીતા ૨-૬૪)

વિના કાયમનું બંધ પાડી શકાતું નથી. એટલે સામાન્ય જીવન માટે તો ઇંદ્રિયોની શક્તિની અને રસની શુદ્ધિ એ જ માર્ગ રહે છે. જેમ ધનની વૃદ્ધિ એ પણ અંતે તો ખર્ચ કરવાની શક્તિ મેળવવા માટે જ છે, તેમ શરીરની કે ઇંદ્રિયોની શક્તિનો સંચય છેવટ તો એને ખપાવી દેવા માટે જ છે. પણ જેમ એકઠા કરેલા ધનનો વિલાસોમાં કરેલો વ્યય ક્ષમ્ય ગણી શકાય નહિ; પણ કરકસર એજ સદ્‌ગુણ ગણાય. તેમ ઇંદ્રિયો માટે પણ છે. સંચય અને કરકસર એ સદ્‌ગુણો હોવા છતાં, અને વ્યય વિનાશક હોવા છતાં, જેમ સત્કાર્ય માટે સર્વ ધનનો ત્યાગ એ દુર્ગુણ નહિ પણ સદ્‌ગુણ છે, તેમ બીજાનાં દુઃખ નિવારણ માટે કે બીજી કોઇ આવશ્યક સેવા માટે ઇંદ્રિયોની સર્વ શક્તિઓ ખપી જાય તો તે દુર્ગુણ નહિ પણ ભારે સદ્‌ગુણ જ ગણાય. અને એવા પ્રયોજન માટે ઉપયોગી થઇ પડે એવી રીતે કેળવાયેલા તીવ્ર રસ—મરણ સમીપ લઇ જનારા હોય તો પણ—શુદ્ધ ગણાય, એટલું જ નહિ પણ અશુદ્ધ રસોમાંથી પાછા વળવાને માટે એ એક ઉપયોગી સાધન પણ ગણાય. દયા, કરુણા, સમભાવ, શૌર્ય ઇત્યાદિકના રસો તે એવા રસો છે.

જો આ વિચારપરંપરા બરાબર હોય તો વાલીઓ, શિક્ષકો, મિત્રો, નેતાઓ વગેરે ઉપર પોતે જે જે કહે છે કે શીખવે છે તે વડે પ્રજામાં કેવા પ્રકારની અને કેટલી તીવ્રપણે કલ્પનાઓ અને ભાવનાઓ પોષે છે તેનો વિચાર કરવાની ભારે જવાબદારી રહે છે. ઇંદ્રિયની કેળવણીને નામે, કે રસવૃત્તિના વિકાસને નામે, કે કળાવૃદ્ધિને નામે, કે કોઇ બીજા રૂપમાં આપણે વિશ્વની સજીવ-નિર્જીવ સૃષ્ટિ પ્રત્યે કેવા પ્રકારના રાગ–

દેષો ઉત્પન્ન કરીએ છીએ, અને તેને પરિણામે પ્રજાની કેટલી સેવા કરીએ છીએ અથવા પોતાની કેટલી ઉન્નતિ સાધીએ છીએ તેનો જેટલો વિચાર કરીએ તેટલો થોડો જ છે. જે વિષયો કે વિચારો તરફની ઇંદ્રિયોની દોડ બીજાનું સાચું હિત સાધ્યા વિના કેવળ પોતાનો નાશ કરવા વાળી છે, તે વિષયો કે વિચારોમાં ગમે તેટલી કરામત કે તાર્કિક ઝીણવટ રહેલી હોય તો પણ તે અશુદ્ધ રસ છે. બધું ખોટું જ થાય છે એમ કહેવાનો આશય નથી; બધું યોગ્ય જ થાય છે એમ પણ સ્વીકારતો નથી. માત્ર જે દૃષ્ટિએ મેં એનો વિચાર કર્યો છે, તે દૃષ્ટિએ, ઇંદ્રિયોની કેળવણીનો, રસવિકાસનો કે કળાવૃત્તિનો વિચાર નથી થયો એમ મને સંભવિત લાગે છે. કારણ કે મને લાગે છે કે એ દૃષ્ટિ બરાબર સમજાઇ અને સ્વીકારાઇ હોય તો આપણી શાળાઓમાં ચાલતાં પુસ્તકોમાંના અનેક પાઠો, અભ્યાસક્રમો, સંમેલનો, ઉત્સવો વગેરેની યોજનામાં અસાધારણ પરિવર્તન કરવું પડે. એ દૃષ્ટિ મારી શક્તિ પ્રમાણે મૂકવાનો મેં નમ્ર પ્રયાસ કર્યો છે.×

× ઉપરના લેખના બે હપતા છપાયા બાદ ઇંદ્રિયની શુદ્ધિ અને રસવૃત્તિના સચોટ ઉદાહરણ તરીકે શ્રી. કાકાસાહેબે પૃથુરાજ ચોહાણનું દૃષ્ટાંત એક વર્ગમાં ટાંકી બતાવ્યું. પૃથુરાજની કર્ણેંદ્રિય અત્યંત શુદ્ધ તેમજ અત્યંત રસિક હતી. એની ગાનતાનની લોલુપતાને લીધે એ રાજકાર્ય પ્રત્યે વિમુખ રહ્યો.

" ભમરકમળોં ચિહનોથી (એ) લોભાયોને,
ભય છતાં ચર્યો ગર્વ."

પરિણામે એણે રાજપાટ ખોયાં, અને દેશની ઉપર પરચક્ર આવ્યું. પણ એ જ કર્ણેંદ્રિયની શુદ્ધિથી એણે આંધળો બન્યા છતાં શત્રુનો

નાશ કર્યો. જો એણે કર્ણેન્દ્રિયની રસવૃત્તિને સંયમમાં રાખી હોત તો! શુદ્ધિ અને રસવૃત્તિ વચ્ચે બીજો ભેદ એ છે કે એક ઇંદ્રિયની શુદ્ધિ બીજી ઇંદ્રિયની શુદ્ધિમાં વિરોધી નથી થતી. આંખને બહુ કેળવવાથી કાન બ્હેરા થઈ જવાની ધાસ્તી નથી પણ એક ઇંદ્રિયની લોલુપતા બીજી સર્વે ઇંદ્રિયો પરનો સંયમ નબળો કરી નાંખે છે. મનુ ભગવાન કહે છે તેમ

> इन्द्रियाणां तु सर्वेषां यद्येकं क्षरतीन्द्रियम् ।
> तेनास्य क्षरति प्रज्ञा दृतेः पादादिवोदकम् ॥

જેમ પખાલનો એક પગ (મોં) બાંધ્યા વિનાનો રહે તો તેમાંથી સવ પાણી વહી જાય. તેમ સર્વ ઇન્દ્રિયોમાંથી એક જ ઇંદ્રિય છૂટી મૂકી દેવામાં આવે તો સર્વ પ્રજ્ઞાશક્તિ તે દ્વારા વહી જાય.

૮

કલ્પનાશક્તિની કેળવણી

બાળકની માનસિક કેળવણીમાં કલ્પનાશક્તિની કેળવણી એ એક મહત્વનો વિષય છે. ટૉલ્સ્ટૉયને પોતાના વિદ્યાર્થીઓની કલ્પનાશક્તિ વધારવામાં બહુ રસ પડતો. શિક્ષણના અનેક વિષયો એવા છે કે જેમાં કલ્પનાશક્તિના યોગ્ય વિકાસ વિના ઝાઝી પ્રગતિ થઈ શકે નહિ.

પણ કલ્પનાશક્તિ ત્રણ પ્રકારની છે. વિધાયક, સમાધાન-કારક અને અનુભવશોધક.

કવિઓ, નવલકથાકારો વગેરેની કલ્પનાશક્તિ વિધાયક હોય છે. તેઓ ન અનુભવેલી વસ્તુઓની કલ્પના કરે છે; અથવા અનેક અનુભવેલી વસ્તુઓનું એવું એકબીજા સાથે મિશ્રણ કરે છે કે એ ન અનુભવેલી વસ્તુ જેવી જ થઈ રહે છે. શિક્ષક જ્યારે બાળકોને વાતો કહેવા બેસે છે ત્યારે વિધાયક કલ્પનાનો જ આશ્રય લે છે. આ વિધાયક કલ્પનામાં ચાતુર્ય ઘણું હોઈ શકે છે; એમાં ચમત્કારના જેવું આશ્ચર્ય ઉત્પન્ન કરાવી શકાય છે; એમાં રસની વિવિધતા જમાવી શકાય છે. અને તેથી એવી કલ્પનાઓમાં ગાળેલો સમય આનંદદાયક લાગે છે.

ગહન વિચારોને સામાન્ય માણસોની બુદ્ધિ સહેલાઈથી ગ્રહણ કરી શકતી નથી. અમૂર્ત (નિરાકાર) ભાવોને કોઈ પ્રકારનાં દષ્ટાન્તોથી મૂર્ત (સાકાર) બનાવ્યા વિના સામાન્ય માણસોથી તે સમજી શકાતા નથી. જો કોઇને સત્યનો મહિમા વિદુરનીતિ જેવા ગ્રંથના શ્લોકોવડે સમજાવીએ તો તેને એ ઝટ સમજી ન શકે; અને સમજાય નહિ એટલે એવું વિવેચન ચાલતું હોય ત્યાં એ ઊંઘી જાય. પણ જો તીવ્રમાં તીવ્ર કસોટીમાંથી સત્યનું પાલન કરનાર કોઇ હરિશ્ચંદ્રની કહાણી ઉત્પન્ન કરી એ કહાણીને રજુ કરવામાં આવે તો સત્યના આદર્શનું ચિત્ર સામાન્ય માણસના હૃદય ઉપર પણ બરાબર પડી જાય.

આ કારણથી દરેક ધર્મમાં અને પ્રજામાં વિધાયક કલ્પનાનો ખૂબ આધાર લેવામાં આવ્યો છે. ચતુર કવિઓએ પોતાને યોગ્ય લાગતા ભાવોને વિવિધ પ્રકારની કહાણીઓમાં ગુંથી લોકોને સમજાવ્યા છે. લોકકથાઓ, પૌરાણીક કથાઓના કેટલાક ભાગો, દેવાદિકનાં સ્વરૂપો, વૃત્તાન્તો, કાવ્યો, હિતોપદેશ, ઇસપનીતિ વગેરેથી લઇને આજના કાળનું નવલકથા સુધીનું સાહિત્ય વિધાયક કલ્પનાના સ્વરૂપનું છે.

આ રીતે વિધાયક કલ્પનાએ મનુષ્યના શિક્ષણમાં ખૂબ ભાગ ભજવ્યો છે એમ કહી શકાય; અને વિધાયક કલ્પનાકારોને લોકોએ અનેક રીતે માન પણ આપ્યું છે.

છતાં, વિધાયક કલ્પનાના વિકાસને હું કેળવણીનું આવશ્યક અંગ માનતો નથી. અને બાળકને કેળવવામાં એનો આધાર લેવો ઇષ્ટ છે કે કેમ એ વિષે મને શંકા છે. શ્રી. ગિજુભાઈ કહે છે કે ડૉ. મૉન્ટેસ્સોરી પણ કાલ્પનિક વાતોના

વિરોધી છે, અને સ્માઇલ્સ્ પણ પોતાના 'કર્તવ્ય' (Duty) નામના પુસ્તકમાં કરુણા વગેરે કોમલ ભાવો ઉત્પન્ન કરનારી હોય તો પણ કાલ્પનિક વાતોને વખોડનારું શાર્પનું એક વાક્ય ટાંકે છે.× મેં પોતે સાવધાનતા સૂચક 'શંકા' શબ્દ વાપર્યો ન હોત, પણ ટૉલસ્ટોય અને ગિજુભાઈ જેવા સમર્થ શિક્ષકો એના પક્ષકારો છે, એટલે એ વિષે હું વિશેષ વિચાર મેળવવા છૂટ રાખું છું.

વિધાયક કલ્પના સામે મારો મુખ્ય વાંધો એ છે કે એ અસત્યના કલંકથી દૂષિત છે. અવલોકન અને અનુભવથી એમ જણાય છે કે વિધાયક કલ્પનાઓ કરવાની અને સાંભળવાની વૃત્તિ બંનેને અસત્ય તરફ લઇ જાય છે, અને બન્નેને છેતરે છે. એ કવિને પોતાને કોઇ પણ ભૂમિમાં સ્થિર થવા દેતી નથી, અને સાંભળનારને કાંતો એ વાતમાં ઐતિહાસિક સત્ય છે એવો ભ્રમ ઉત્પન્ન કરે છે, અથવા એ ખોટી છે એવું પકડી પાડ્યા પછી એમાંથી પોતાના વર્તનને માટે ચાવી રૂપ થાય એવો ઉપદેશ એ ગ્રહણ કરતો નથી, અને એ રીતે કહાણી નિષ્ફળ જાય છે.

× "શાર્પ કહે છે કે કરુણરસિક કાલ્પનિક કથાઓ સામે એક મોટામાં મોટો વાંધો એ છે કે એથી દયાની કે અન્યાય સામે દ્વેષ કરવાની વૃથા લાગણી ઉત્પન્ન થાય છે. એ લાગણી વૃથા એટલા માટે કે એની સાથે દુઃખ કે અન્યાય નિવારણ કરવાનો એ લાગણી ધરાવનારમાં પુરુષાર્થ ઉત્પન્ન થતો નથી." સાત્વિક ભાવ ઉત્પન્ન થઇ ત્યાં ને ત્યાં શમી જાય છે; અને ચિત્તમાં એક પ્રકારનો કેવળ ખેદ જ વ્યાપી જાય છે.

આનાં ઉદાહરણ આપું:

જો ચકલા-ચકલીની વાત બાળક સત્ય માને તો એ ભ્રમમાં રહે છે. એ ભ્રમ થોડા કાળ પછી ભલે જતો રહેવાનો હોય, પણ એક ક્ષણ પણ અસત્ય જ્ઞાન આપવું-એટલે અજ્ઞાન આપવું-એ જ્ઞાન દાતા શિક્ષકનો ધર્મ નથી. આનું કારણ દેખીતું છે. એ અમુક ચકલા-ચકલીની વાતને અસત્ય રૂપે પારખતો થઇ જાય, પણ ભ્રમમાં રહેવાની ટેવ બીજે કોઇ ઠેકાણે જણાવાનો સંભવ છે. કદાચ યોગવાસિષ્ઠ વાંચતાં કોઇ ચિરંજીવી કાકભુશુંડીની વાતોમાં કે સંન્યાસીના સ્વપ્નોની વાતોમાં સત્યતાની શ્રદ્ધા રહે; એટલે એ પણ એક વિધાયક કલ્પનાજ છે એમ ન પારખી શકે.

સરસ્વતી, ગણપતિ, વિષ્ણુ, વિરાટ, ઇત્યાદિક દેવતાનાં સ્વરૂપ અમુક ભાવોને સ્થિર કરવા માટે કરેલી વિધાયક કલ્પનાઓ છે એમ પુરાણોમાં અનેક ઠેકાણે સ્પષ્ટપણે કહેલું પણ છે. છતાં સામાન્ય જનોમાં જ નહિ પણ વિદ્વાનોમાં પણ એ કથાઓને વિષે પુરાતન કાળનો ઇતિહાસ હોય એવી માન્યતા જડ ઘાલી બેઠેલી છે. એટલે વિધાયક કલ્પના હોવાનું કથન ગૌણ બની જાય છે, અને કલ્પનાનું રમ્ય સ્વરૂપ સાંભળનારના મન ઉપર સ્થિર છાપ પાડે છે. જનતામાં ભ્રમ, પરાધીન બુદ્ધિ, વહેમ અને અજ્ઞાન કાયમ રહેવામાં આવી કથાઓ કારણભૂત થાય છે.

બીજી બાજુએ, આ વાતો કાલ્પનિક છે એવું જ્ઞાન થતાં એમાંની સર્વ વસ્તુનો ત્યાગ કરવાની વૃત્તિ ઉત્પન્ન થાય છે. ચકલા-ચકલીની વાત ખોટી છે એવું જાણ્યા પછી 'જૂઠું બોલવું ન જોઇએ' એવો ઉપદેશ કયો બાળક ગ્રહણ કરે?

એટલે વાર્તા કહેવાનો ઉદ્દેશ નિષ્ફળ જાય છે. કેવળ મનોરંજન જ એનો ઉદ્દેશ્ય થઇ રહે છે.

કવિને પોતાને માટે પણ આ વૃત્તિ એકંદરે પોતાને છેતરનારી જ થાય છે. વિધાયક કલ્પનાના અત્યંત પ્રભાવથી કવિ વિશ્વવ્યાપી પ્રેમનું ગીત જોડે, કે સત્યની પરાકાષ્ટા દર્શાવનાર પાત્ર આલેખે, કે દયાની ઉચ્ચતમ ભૂમિકાનું દષ્ટાંત રજુ કરે, કે મૂર્તિમંત ક્રૂરતા બતાવે, કે અનીતિથી વિનાશ થાય છે અને સત્યનો જય થાય છે એવું સાબીત કરે, કે સર્વ જગત ઇશ્વરમય છે એવું ગાય. આ બધું રચતી વખતે તો કવિ થોડી ક્ષણ પણ એ સર્વે ભાવોની સાથે તદ્રૂપ થાય જ. પણ એ કેવળ કવિ જ નહિ પણ સાધક પણ હોય તો એને એમ પણ લાગવાનો સંભવ છે કે હવે તો હું વિશ્વપ્રેમી થયો છું, સત્ય-દયાની મેં પારમિતા પ્રાપ્ત કરી છે, હું નીતિનો પૂજક અને અનીતિનો દ્વેષી છું, હું જગતને ઇશ્વર-સ્વરૂપ જોઉં છું વગેરે. ખરૂં પૂછતાં એ તો થોડી ક્ષણ જ એ ભાવો સાથે તદ્રૂપ થયેલો હોય છે, અને એ ભાવો ઉતરી જતાં વળી પાછો સામાન્ય મનુષ્ય જ બને છે. પણ આ ભાવોની પ્રાપ્તિ વખતે એ જે ખુમારી અને મસ્તી અનુભવે છે, તેને લીધે એ બીજાઓમાં ખરેખર પરંતુ થોડા પ્રમાણમાં રહેલા ઉદાત્ત પ્રેમની કે સત્ય, દયા ઇત્યાદિકની વિડંબના પણ કરવા પ્રવૃત્ત થાય છે. આ મસ્તી પૂર્વે શાર્પનું કથન ટાંક્યું છે તેમાં કહ્યા મુજબ કેવળ પુરુષાર્થહીન અને વૃથા હોય છે.

વળી અનેક વાચકોની પણ આમાં છેતરામણ થાય છે. કારણ કે વાચક સમજે છે કે લેખક પોતે આલેખેલા ભાવોમાં સ્થિર થયો હશે.

'દૂધનો દાઝેલો છાશ પણ ફૂંકીને પીએ,' એ કહેવત પ્રમાણે હું આ વિષયમાં બહુ જ કડક પરીક્ષક થવાની વૃત્તિવાળો બન્યો છું. અનેક સારી અને હિતકારી વસ્તુઓ સમજાવવા માટે પણ યત્કિંચિત પણ અસત્ય, ભ્રામક કે પાછળથી જેનો પરિહાર કરવો પડે એવા સ્વરૂપમાં મૂકવા મારી ઇચ્છા નથી થતી. પહેલાં ભ્રામક કલ્પનાઓને પોષવી અને પછી એનો પરિહાર કરવો એ દ્રાવિડી પ્રાણાયામ જેટલો અટકે એટલો ઇષ્ટ છે.

શ્રી૦ રામનારાણ પાઠકે થોડા દિવસ ઉપર મહાવિદ્યાલયના વિદ્યાર્થીઓ આગળ એક બહુ સાચી વાત કહી હતી. જ્યારે મારામાં વૃત્તિને આચરણમાં ઉતારવાનો પુરુષાર્થ ઓછો થઇ જાય, ત્યારે હું કલ્પનાના ક્ષેત્રમાં ઉતરૂં છું. વિશ્વપ્રેમ બતાવી ન શકું ત્યારે વિશ્વપ્રેમનું ગીત જોડું, વીરતા દાખવી ન શકું, ત્યારે વીરરસનું કાવ્ય રચું, મંત્રી ન થઇ શકું ત્યારે રાજ્ય કેમ ચલાવવું તે વિષે એક નવલકથા રચું, આદર્શોને પહોંચી ન શકું ત્યારે આદર્શનું ચિત્ર આલેખું. એક સાખીમાં પણ કહ્યું છે કે ક્ષત્રિયોને શૂરાતન ચઢાવનાર ચારણ ભાગી જવામાં સૌથી પહેલા હોય છે.

પણ આનો અર્થ એ નથી કે કલ્પનાશક્તિની બક્ષીસ ચિત્તને નિષ્કારણ મળેલી છે. કલ્પનાશક્તિની તીવ્રતા વિના અનેક કર્તવ્યોમાં પ્રવૃત્તિ થઇ શકતી નથી, ભાવનાઓ જાગ્રત થઇ શકતી નથી, નવીન શોધોમાં બુદ્ધિ ચાલી શકતી નથી, અને સ્મૃતિ શુદ્ધ થઇ શકતી નથી.

આવી એક ઉપયોગી કલ્પનાશક્તિ તે સમાધાનકારક કલ્પના છે. જગતમાં આપણને અનેક અનુભવો એવા થાય છે

કે જેના ખુલાસા આપણને ઇંદ્રિયોદ્વારા પ્રત્યક્ષપણે મળતા નથી. તેજનું સ્વરૂપ શું, વીજળીનું સ્વરૂપ શું, જગતમાં જણાતી વિષમતાનું કારણ શું, વગેરે અનેક વિજ્ઞાન તથા તત્ત્વજ્ઞાનને લગતા પ્રશ્નોનું આપણને પ્રત્યક્ષપ્રમાણ મળતું નથી; અથવા લાંબો વખત સુધી મળેલું હોતું નથી. જ્યાં સુધી પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ ન મળે ત્યાં સુધી એ પ્રશ્નો વિષે ઉદાસીન રહેવું એ પણ આપણાથી થઇ શકતું નથી. બુદ્ધિને કોઇ પણ પ્રકારનું સમાધાન જોઇતું હોય છે. આથી એના ખુલાસારૂપે એ જુદી જુદી સયુક્તિક કલ્પનાઓ કરે છે, એને વાદ (theory, hypothesis) કહે છે. વિકાસવાદ, પુનર્જન્મવાદ, માયાવાદ, અણુવાદ, તરંગવાદ (theory of vibrations) વગેરે દરેક વિજ્ઞાન કે તત્ત્વજ્ઞાનને લગતા શાસ્ત્રોમાં આવતા વાદો એ પ્રત્યક્ષ પરિણામોનાં અપ્રત્યક્ષ કારણોના કલ્પનાઓ છે. વિશેષ અનુભવ મેળવવા માટે તેમજ એ ન મળે ત્યાં સુધી બુદ્ધિની ભૂખ તૃપ્ત કરવા માટે આવી કલ્પનાઓ નિર્માણ થાય છે.

એના સ્વરૂપથી આ કલ્પના પણ વિધાયક જ છે; અથવા ઉપર કહેલી વિધાયક કલ્પનાની આ જનની છે એમ કહીએ તો યે ચાલે પણ આ કલ્પનાના ઉપયોગ અને ઉદ્દેશ વિધાયક કલ્પનાથી નિરાળા પ્રકારના છે, અને એ અનુભવશોધક કલ્પનાને બાજી બાજુથી સંબંધ ધરાવે છે માટે એને જુદી ગણાવવી ઠીક છે.

આ કલ્પનાનું અંતિમ ધ્યેય સત્યની શોધ છે; એનો ઉદ્ભવ અન્ય પ્રકારના અનુભવોમાંથી છે. આકાશમાં વીજળીની સાથે થયેલી ગર્જના કેટલીક ક્ષણ બાદ આપણે કાને સંભળાઇ,

પણ અવાજ એટલે આકાશમાંથી ઝીણી રજના જેવી વસ્તુ આવીને આપણા કાનમાં પેસતી હોય એમ આપણને જણાતું નથી. અવાજની આગળ જવાની ગતિ પણ આપણે પ્રયોગથી શોધી ત્યારે એમ એક ઠેકાણે થયેલો અવાજ બીજે ઠેકાણે અમુક ઝડપે પહોંચવાનું કારણ શું? આની આપણને શોધ કરવી છે. કેવા પ્રકારનો પ્રયત્ન કરીએ તો એ શોધ આપણને લાગે? અવાજની ગતિનું કારણ અમુક વસ્તુ હોય તો તેનો આપણે અનુભવ કરી શકતા નથી; એ અમુક ગતિનો અનુભવ હોય તો તે ગતિ પણ આંખેથી આપણે પ્રત્યક્ષ કરી શકતા નથી. ત્યારે એવી કોઇ ગતિ આપણે આંખે જોઇ છે કે જેની ઉપમા અવાજની ગતિને આપી શકાય? આ પ્રમાણે વિચારતાં વિચારતાં વિજ્ઞાનશાસ્ત્રી જગતની સર્વે સ્થૂળ ગતિઓને તપાસે છે, અને પાણીમાં તરંગની ચાલ, અને અવાજની ચાલમાં એને ઉપમા મળી આવે એમ લાગે છે. અને તેથી એક ઠેકાણે બે વસ્તુઓના અથડાવાથી હવામાં કોઇ પ્રકારના તરંગો થતા હશે એમ કલ્પના કરે છે. પછી એ કલ્પનાને આધારે અવાજ વિષે વધારે અભ્યાસ કરે છે, અને એ કલ્પના સાચી હોય તો શું પરિણામો આવવાં જોઇએ એ વિચારે છે, અને તેવાં આવે છે કે નહિ તે તપાસે છે. તેમાં થતા અનુભવોને આધારે એ કલ્પનાના સ્વરૂપમાં ફેરફાર કરે છે, અને વળી શોધ ચલાવે છે. આ રીતે એ કલ્પનાઓ દ્વારા એ સત્યની શોધમાં આગળ વધે છે. અનેક દેવોમાંથી દૈવી સંપત્તિ અને આસુરી સંપત્તિના અધિષ્ઠાતા બે દેવોની, તેમાંથી એક દેવની, — અનેક તત્ત્વોમાંથી બે તત્ત્વોની, અને તેમાંથી એક તત્ત્વની — નિયતિમાંથી કર્મફળની વિચારસરણી

પર આવી રીતે અનુભવ લેતો, અનુભવ સમજાવવા કલ્પના, કલ્પનાને આધારે પુનઃ શોધ, તેમાંથી પાછી નવી કલ્પના કરતો કરતો મનુષ્ય વિજ્ઞાનશાસ્ત્ર અને તત્ત્વજ્ઞાનમાં આગળ વધ્યો છે.

આવી રીતની સમાધાનાર્થ થયેલી કલ્પનામાંથી જ વિધાયક કલ્પનાની ઉત્પત્તિ થઇ છે. એક લાંબો કાળ સુધી ટકી રહેલી સમાધાનકારક કલ્પનાને સામાન્ય જનોમાં સમજાવવા માટે એને વધારે મૂર્ત સ્વરૂપ આપવાની ઇચ્છામાંથી એ કલ્પનાનો વિસ્તાર કરવામાં આવે ત્યારે વિધાયક કલ્પના બને છે. શીતળાના ઉપદ્રવને સમજાવવા કોઇ આસુરી દેવીની કલ્પના થઇ, અને પછી એ કલ્પનાને સર્વમાન્ય કરવા માટે એની વાર્તાઓ જોડાઇ. ડાર્વિનના વિકાસવાદને સમજાવવા Before Adam નામની નવલકથા આધુનિક કાળમાં થયેલું આવું એક પુરાણ કહી શકાય.

આ સમાધાનકારક કલ્પનાશક્તિનો દુરુપયોગ છે. અત્યાર સુધી થયેલી વિકાસવાદની કલ્પનામાં કશું સુધારવા વધારવાપણું રહ્યું જ નથી એવી એની પાછળ માન્યતા બંધાય છે; એ સત્યની શોધ અને પ્રચારમાં પાછળથી વિઘાતક થાય છે.

હવે ત્રીજા પ્રકારની કલ્પના વિચારીએઃ—

આનાં કેટલાંક ઉદાહરણો લઇએ.

ચીન, મલબાર, હરિદ્વાર વગેરેમાં જળપ્રલય થયો, જાપાનમાં ધરતીકંપ થયો, લડાઇમાં લાખો માણસની ખુવારી થઇ; એ સર્વેના સાક્ષી થવાનું થોડા માણસોને જ મળ્યું. આ પ્રસંગો એવા બન્યા કે જેમાં સહીસલામત રહેલી સર્વ પ્રજા ઉપર વિપત્તિમાં પડેલી પ્રજાને મદદ કરવી આવશ્યક ગણાય.

પણ એ મદદ કરવાની વૃત્તિ કેમ ઊઠે અને કોને ઊઠે ? જેની કલ્પનાશક્તિ એ પાણીના ધોધને, એ ધરતીકંપમાંથી પ્રગટેલા નગરવ્યાપી અગ્નિને, લડાઇના ભયાનક દેખાવને પોતાની નજર આગળ ચીતરી શકે, પાણીમાં તણાઇ જવું એટલે શું, ઘરબાર પડી જવાં, બળી જવાં, એના કાટમાં દટાઇ જવું, ધુમાડામાં ગુંગળાઇ જવું, લડાઇમાં ગોળી વાગવી, હાથ–પગ છૂટા પડી જવા, બાળક માતા–પિતાથી વિખુટું પડવું, પહેરેલે કપડે દેહની રક્ષા માટે જ્યાં નસાય ત્યાં નાસવું એટલે શું–આ બધી બાબતોનો અને એમાં રહેલી વેદનાઓનો ચિતાર જ કરી શકે નહિ એવી મંદ કલ્પનાશક્તિવાળો જે માણસ હોય, તેને આ બધા સમાચાર સાંભળી આપણે માથે કાંઇ જવાબદારી આવી છે એનું ભાન થઇ શકતું નથી. ભાવના અને કર્તવ્ય બુદ્ધિ જાગ્રત થવા માટે એને કલ્પનાથી આ ચિતારનો અનુભવ લેવાની શક્તિ હોવી જોઇએ.

ઘણીવાર આપણે લોકોને એમની નિષ્ઠુરતા માટે દોષ દઇએ છીએ; બીજાની વેદનાથી એમના ચિત્તના તાર હાલતા નથી એટલું જ નહિ, પણ એમાંથી ઉલટો એ કાંઇ આનંદ મેળવતા પણ જણાય છે. ઊંડું તપાસતાં જણાશે કે એ માણસોની કલ્પનાશક્તિ જ અત્યંત મંદ હોય છે. આંખ ફોડવાથી શું થાય, પગ લંગડો થવાથી કેવી વેદના થાય, દાઢ દુખવાથી કેવું લાગે, ભૂખમરો એટલે શું એનો એ કલ્પનાથી અનુભવ લઇ શકતા નથી, અને એવી વેદના અનુભવનાર ચીસો પાડે એટલે દયા આવવાને બદલે એ કંટાળે છે, અથવા લંગડું આંધળું પ્રાણી જે અસામાન્ય રીતે વર્તે તેથી એમની પ્રફુલ્લવૃત્તિ પેદા થઈ આનંદિત થાય છે.

એ જ રીતે વિજ્ઞાનશાસ્ત્રોની કલ્પનાશક્તિ વિના વિવિધ શાખાઓમાં આગળ પ્રગતિ થઇ શકતી નથી. વિદ્યાર્થીને સરવાળાની રકમો સીધે સીધી રીતે લખાવીએ તો ઝટ લઇને એ ઉત્તર કાઢી આપે છે; પણ એ જ રકમોને આટલી ફેરી, આટલાં જાંબુ વગેરે કૂટ રીતે લખાવીએ તો એ મૂંઝાઇ જાય છે. આનું કારણ એ છે કે વ્યવહારોને નજર આગળ થતા કલ્પવાની એની શક્તિ નથી હોતી. કેટલાયે વિદ્યાર્થીઓ ભૂમિતિના સિદ્ધાંતોને પુસ્તકમાં આપેલી રીતે બરાબર સિદ્ધ કરી બતાવે છે; પણ એના પરથી નીકળતા ઉપસિદ્ધાંતોની ઉપપત્તિ નથી આપી શકતા. બીજગણિત કે ત્રિકોણમિતિનાં ગુરુસૂત્રો (formulae)ને સિદ્ધ કરી શકે છે, પણ એનો વ્યાવહારિક ગણિતમાં ઉપયોગ નથી કરી શકતા. આ બધાનું કારણ એ જ કે એ સિદ્ધાંતો અને ગુરુસૂત્રોની પાછળ રહેલા સત્ય વ્યવહારોની એ કલ્પના નથી કરી શકતા. એ સિદ્ધાંતો અને ગુરુસૂત્રો એમને કેવળ તાર્કિક કસરત જેવાં લાગે છે, અને પરીક્ષામાં પસાર થયા વિના છૂટકો નહિ એટલે એટલી ગોખણપટ્ટી કરી ગાડું ગબડાવ્યે જાય છે.

પણ આ બધી કલ્પનાશક્તિની પાછળ જે માનસિક શક્તિનો ઉપયોગ થાય છે તેમાં અને ઉપર વર્ણવેલી વિધાયક કલ્પનામાં ભેદ છે. આ કલ્પનાશક્તિ એટલે કેવળ અનુભવને તીવ્રપણે જાગ્રત કરવાની અને એનો ફેલાવો (magnification) કરવાની શક્તિ. સ્પષ્ટ સ્મૃતિ અને આ અનુભવમૂલક કલ્પનાશક્તિમાં થોડોક જ ભેદ છે.

જોયેલી વસ્તુનું આબેહુબ ચિત્ર, સાંભળેલો અવાજ જાણે ફરી સાંભળતા હોઇએ એવો ભણકારો, ખાધેલી વસ્તુ

જાણે આ ક્ષણે પણ આપણા મેાઢામાં હેાય એવી ધારણા–એ સર્વને યથાર્થ કલ્પના પણ કહી શકાય અને સ્પષ્ટ સ્મૃતિ પણ કહી શકાય. માત્ર અનુભવેલા વિષયની અને અનુભવ જેટલી જ કલ્પના એ સ્મૃતિ કહેવાય. આવી સ્પષ્ટ સ્મૃતિ સાત્વિકતાને અંગે પ્રાપ્ત થાય છે; અને એનેા વિકાસ જેટલેા થાય તેટલેા યેાગ્ય છે. બાળકને એક નવેા પદાર્થ બતાવવામાં આવે, એ એનું બરાબર અવલેાકન કરી લે, પછી એ પદાર્થ ત્યાંથી ખસેડવામાં આવે ત્યારે એને નજર આગળ જાણે જોઈ શકતેા હેાય તેમ જ્યારે લાગે ત્યારે એની તે સ્મૃતિ ઉપયેાગી શક્તિ ગણાય. એવી સ્મૃતિ બહુ અવધાન તેમજ એકાગ્રતા બન્નેમાં ઉપયેાગી છે. એવી સ્મૃતિ વિના ચિત્રકારને ન ચાલે.

એ જ સ્મૃતિનેા થેાડેા ફેલાવેા કે સંકેાચ કરવામાં આવે એટલે એ અનુભવશેાધક કલ્પનાશક્તિ થાય. એક દુષ્કાળપીડિત માણસ કે ઢેારના અનુભવથી એવા સેંકડેાની સ્થિતિની કલ્પના થવી, થેાડી વેદનાના અનુભવ પરથી એવા જ પ્રકારની તીવ્ર વેદનાની કલ્પના થવી એ પણ મનુષ્યને એક બીજાનાં સુખદુઃખાદિકમાં સમભાવપૂર્વક ભાગ લેવા માટે આવશ્યક છે.

આ પણ એક પ્રકારની વિધાયક કલ્પના છે જ; પણ એનેા ઉપયેાગ કેવળ કાનેથી સાંભળેલા ખરા બનાવેાનું યથાર્થ ભાન થવા માટે છે.

વિધાયક કલ્પના પણ એક રીતે તેા અનુભવમૂલક કહી શકાય; કારણ કે અંતે તેા સર્વ વિચાર માત્રનેા પાયેા અનુભવ જ હેાય છે. પણ એમાં પહેલાં એક અનુભવશેાધક કલ્પનાનેા ફેલાવેા કરવામાં આવે; પછી બીજી અનુભવશેાધક કલ્પના લેવામાં આવે; પછી એ બેની વચ્ચે કાંઇક સંબંધ

જોડવા પ્રયત્ન કરવામાં આવે; એટલે અનેક છૂટા છૂટા સત્ય સ્મરણોને અસત્ય દોરીમાં ગૂંથી દેવામાં આવે; એવી રીતે કોઇ બનેલા બનાવને ઓળખવા માટે નહિ, પણ અનુભવશોધક કલ્પનાઓનું પરસ્પર સંમિશ્રણ કરી ચિત્તરંજન માટે એક રમત રમવામાં આવે છે. આ રમત ચિત્તને એક પ્રકારની કસરત આપે છે. જેટલે અંશે પત્તાં કે સોગટાબાજી રમવાની રમત ઉપયોગી ગણી શકાય તેટલે અંશે એનો કલ્પના કરનારને ઉપયોગ થઇ શકે. પણ જેમ પત્તાં કે સોગટાબાજીમાં પુરસદવાળો માણસ જ વધારે સમય આપી શકે, તેમ આમાંયે એમ જ સમજવું. હા, પત્તાં કે સોગટાબાજી રમનારાને સમાજ પૈસા નથી આપતો; આવી વિધાયક કલ્પનાઓથી બીજા લોકોનું પણ કાંઇક ચિત્તરંજન થઇ શકે છે, એટલે એમાં કાંઇક ધનપ્રાપ્તિ થઈ શકે છે. પણ મનુષ્યત્વના વિકાસની દૃષ્ટિએ એની કિંમત બહુ ભારે નહિ આંકી શકાય.

નોંધ

શ્રી૦ ગિજુભાઇએ એક ચર્ચા વખતે કાલ્પનિક વાતોના પક્ષમાં ત્રણ મુદ્દા રજુ કર્યા.

પહેલો મુદ્દો એ કે વિકાસશાસ્ત્રે ઠરાવેલા સિદ્ધાંતો પ્રમાણે બાળક પોતાના પૂર્વજોની આદ્યાવસ્થાનો પ્રતિનિધિ છે. જે સ્થિતિમાં એકવાર પ્રજાના મોટી ઉંમરના માણસો પણ હતા, તે સ્થિતિમાં આજે બાળક છે. પ્રજાની આદ્યાવસ્થામાં માણસો કલ્પનાવશ હતા; તેઓ જાનવરોને માણસોના જેવી વાચા-વાળા માનતા, નૈસર્ગિક બનાવોને કોઈ અધિષ્ઠાતા દેવના ઇરાદાથી થતા માનતા. બાળક પણ એ જ સ્થિતિમાં હોય

છે. બાળકને મન લાકડાની ઢીંગલી કે લાકડાની ચકલી લાકડું નથી; એ એની જોડે વાતો કરે છે, એને લડાવે છે, ધમકાવે છે અને જાણે પોતાના જેવું માણસ હોય એમ વ્યવહાર કરે છે. આગળ ઉપર એની મેળે જ એ સ્થિતિમાંથી તે નીકળી જાય છે; પછી એ બીજા પ્રકારની સૃષ્ટિમાં રત થાય છે. એ કાળે એને પરાક્રમ, ચાલાકી વગેરે કર્તૃત્વથી ભરેલાં બ્યાનો તથા સાહસભર્યાં કામોમાં રસ પડે છે; કારણ કે પ્રજા આધાવસ્થામાંથી નીકળ્યા પછી એવી અવસ્થામાંથી પસાર થઇ હતી. આ કાળમાં નીતિવિચારે પ્રધાનપદ નથી લીધેલું હોતું, પણ–તેજ–ઓજસ્-નું પ્રાધાન્ય હોય છે. ત્યાર પછી શૃંગાર એના ચિત્તને આકર્ષે છે ઇત્યાદિ.

આ કારણથી બાળકને એની ભૂમિકાને યોગ્ય ખોરાકથી વંચિત રાખવો યોગ્ય નથી. બાળક જે ભૂમિકામાં હોય તેથી ઊંચી ભૂમિકાની વાતો એને કરવાથી એ તેમાંથી કશો જ રસ લઇ શકતો નથી, અને પોતાને યોગ્ય વસ્તુ પ્રાપ્ત કરવા આડકતરા માર્ગો લેવા પ્રયત્ન કરે છે. એથી એ પોતાને નુકશાન પણ કરે.

આ દલીલ વિચારવા જેવી છે એમ મારે કબૂલ કરવું પડે છે. આ બાબત પર વિચાર મેળવવાની હું છૂટ રાખું છું એમ મેં ઉપર જ કહ્યું છે, એટલે જો મારે મારા વિચારોમાં ફરક કરવો પડે તો તેમ કરવામાં મને સંકોચ થવાનો નથી.

પણ આગળ વિકાસવાદ વિષેના નિબંધોમાં મેં જણાવ્યું છે તેમ આ દલીલમાં વિકાસ સિદ્ધાંતનું એકાંગી અવલોકન છે. બાળકના શારીરિક વિકાસનો ક્રમ તપાસતાં જણાશે કે

બાળક પહેલાં નિરાધારપણે જમીન પર પડેલું રહે છે: પછી પાસું ફેરવતાં શીખે છે, પછી બેસતાં, પછી ગૂંટણિયા ખેંચતાં, પછી ઊભા રહેતાં, મદદ લઇને ચાલતાં અને છેવટે સ્વતંત્રપણે ચાલતાં શીખે છે. દરેક બાળકને આ બધી ભૂમિકામાંથી પસાર થવું આવશ્યક છે એ વાત સાચી; પણ બાળક જો નીરોગી રહે અને વધતું રહે તો આ બધી ભૂમિકાઓમાંથી એ એની મેળે જ આગળ ચાલવાનું; જો માબાપ કાંઇ દરમ્યાનગિરી કરે તો તે એને ઉપરની ભૂમિકામાં લઇ જવાના પ્રયત્નની અને નીચલી ભૂમિકામાં બને તેટલો ઓછો કાળ ગાળે એવી. માબાપ અધીરાં થઇ એને બીજે મહીને જ પાસું ફેરવવાની ઉતાવળ નહિ કરે; પણ કોઇ હૃષ્ટપુષ્ટ બાળક બીજે મહીને એવો પ્રયત્ન કરવા માંડે તો માબાપ એને એવી જાતની અનુકૂળતા કરી આપશે, રોકશે નહિ. બાળક ઊભું થવા પ્રયત્ન કરે તો તુર્ત જ માબાપ એને એમ કરવામાં મદદ કરશે, પણ રોકશે નહિ. માબાપની ઇચ્છા એવી રહેવાની કે બાળક નીચલી ભૂમિકામાં ઓછામાં ઓછો કાળ ગાળે.

વળી ઘણાંખરાં બાળકો જીવનના એક સમયમાં માટીમાં રમવાની અને તે ખાવાની સ્થિતિમાંથી પસાર થાય છે. છતાં કદિ કોઇ માબાપ એને માટી ખાવાની અનુકૂળતા કરી આપતાં નથી. ઉલટું એ સ્થિતિમાંથી એ ઝટ નીકળી જાય એવી જ વ્યવસ્થા કરે છે.

એ જ નિયમ માનસિક વિકાસને લાગુ પડે છે. બાળક ભલે ચકલા–ચકલીની અને પરીઓની કલ્પનાની ભૂમિકામાં કેટલોક વખત રહે, પણ શિક્ષકનું કર્તવ્ય એને એ ભૂલમાંથી કાઢવાનું છે; એના ભ્રમોને પોષવાનું નથી. વાદળાંની

ગર્જના સાંભળી એ કોઇ રાક્ષસ બરાડે છે, કે વરસાદની ધારાઓ પડતી જોઇ આકાશમાં મોટાં પીપો ચાળણીમાંથી ઠલવાય છે, એવી એવી બાળક ભલે કલ્પના કરે; ભલે એ તુળસીના છોડ સાથે, કે ખાટલાના પાયા સાથે વઢવેડ કરતું બેસે, કે ઢીંગલીને ઘોડીઆમાં નાંખી હીંચકા નાંખે. પણ શિક્ષકનું કર્તવ્ય એની એ કલ્પનાસૃષ્ટિને પોષવાનું નથી; એ સૃષ્ટિનો જબરદસ્તીથી નાશ કરવાનું યે નથી. એની ઇચ્છા તો એને ભ્રમમાંથી કાઢી સત્ય અવલોકન પર લાવવું એ છે. બાળક બાલોચિત કલ્પના કરે તે એક વાત છે, અને શિક્ષક એને એવી એવી વાતો કહી એની એ ટેવને પોષણ આપે એ જુદી વાત છે.

વળી એક બીજી વાત વિચારવાની છે. જાનવરોની વાતો અને પરીઓ કે દેવતાઓની કલ્પનાની ઉત્પત્તિના યુગમાં એ વાતોની ઉત્પત્તિ મનોરંજનાર્થે થઇ નહોતી. તે યુગના મોટા માણસોને એ વાતોમાં રસ પડતો તેથી એ વાતો રચવા બેઠા એ ખરૂં નથી. પણ જાનવરોની ક્રિયાઓ, કુદરતી બનાવો વગેરેનું અવલોકન કરનાર માણસોએ એનાં કારણોની શોધખોળ કરતાં એમની બુદ્ધિમાં તે વખતે એ બાબતના જે ખુલાસાઓ એમને સૂઝયા તેમાંથી એ વાતોની ઉત્પત્તિ થઇ છે એમ કહેવું જોઇએ. અમુક રોગ ફાટી નીકળ્યો, એકાએક અનેક જીવની ખુવારી કરી નાંખનાર મેઘવૃષ્ટિ થઇ, તો તેની પાછળ કોઇ વિશિષ્ટ દેવતા હોવી જોઇએ એવી કલ્પના થઇને એને લગતી વાતો નિર્માણ થઇ. એ દેવો અને જાનવરો એમનાં જીવન સાથે ઓતપ્રોત થયેલાં એમને લાગતાં હતાં; એમાં કેવળ વાર્તાનો રસ નહોતો. એ જ રીતે પરાક્રમના

યુગમાં આપણાં પૂર્વજો પરાક્રમની વાતો સાંભળવાના રસિયા હતા એમ નહિ, પણ સાહસ અને પરાક્રમ એમનું રોજનું જીવન હતું; એ જીવનને અંગે એ વૃત્તિને પોષનારી વાતો એમને માટે યોગ્ય હતી. એ વાતો એમને માટે અસત્ય નહિ પણ સત્ય હતી. શિવાજી મહારાજને રામાયણ અને મહાભારતની વાતો કેવળ મનોરંજન નહોતી પણ એમાં એમનું પોષણ હતું. એ ન્યાયે બાળક કલ્પનાના યુગની ભૂમિકામાં હોય તો ભલે પ્રાણીઓમાં અને કુદરત સાથે એને ભેળવો, એનું એને અવલોકન કરાવો અને એ વિષેના એની બાળક બુદ્ધિથી એ ખુલાસા મેળવવા પ્રયત્ન કરે એવી રીતે એને દોરો. એ આપણી આજની વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિથી ભલે ભૂલ ભરેલા લાગતા ખુલાસા કાઢે. પણ એને માટે એ ઈરાદાપૂર્વક અસત્ય નથી. પછી કેળવણીકારનું કર્તવ્ય વધારે અવલોકન કરાવી, ભૂલો તરફ એનું ધ્યાન દોરી એની ભ્રામક કલ્પનાઓનો એની પાસે ત્યાગ કરાવવાનું રહે. પણ જ્યારે શિક્ષક પોતે એના મનોરંજનાર્થે જાનવરો અને પરીઓની વાતો કહેવા બેસે ત્યારે એની બુદ્ધિમાં ઇરાદાપૂર્વક અસત્ય કલ્પના ભરે છે.

એ જ રીતે બાળક જ્યારે પરાક્રમની ભૂમિકામાં હોય ત્યારે એને પરાક્રમ અને સાહસના જીવનમાં દોરવામાં આવે, તો એ લેખે ગયું ગણાય. બાળક કેવળ પરાક્રમ અને સાહસની વાતો સાંભળે, મનમાં મોટા મોટા તરંગો દોડાવે, અને જાગીને જોયે ત્યારે પાંજરાના જેવા ઇંટ ચૂનાથી બાંધેલા મકાનમાં પલાંઠી વાળીને બેઠેલાં શિક્ષક કે ડોશીમા પાસે ઠંડે પેટે 'વાતો' જ સાંભળવાની હોય. એમનું રોજનું જીવન

તેા દફતરનેા ભાર માથે મૂકી 'નિશાળેથી નીસરી જવું પાંસરા ઘેર'નું હેાય ! એના જીવન અને એની વાતેા વચ્ચે કેવળ વિસંગતતા ! જો વિકાસશાસ્ત્રના સિદ્ધાંતેામાં આપણને શ્રદ્ધા હેાય તેા તેા સારી રીત એ છે કે એને સાહસ ખેડવાની અનુકૂળતા કરી આપેા. એના જીવનમાં સાહસ મૂકેા. એ એની મેળે સાહસી જીવનમાં થેાડેા કાળ રહી આગલી ભૂમિકામાં જશે. પણ એવા જીવન વિના એવી વાતેાથી શાર્પ કહે છે તેમ 'વૃથા લાગણી ઉત્પન્ન થાય છે.'

પણ શ્રી. ગિજુભાઈનેા બીજો મુદ્દો એ હતેા કે એ પૂર્વજોનાં જીવનમાં કેટલુંક અશુદ્ધ પણ હતું. એમણે એવી જાતના જીવનમાં કેટલાં યે દુષ્કર્મો કર્યાં હશે જે આપણી આજની નૈતિક લાગણીને આઘાત પહેાંચાડે છે. બાળક એ જીવનમાં સાક્ષાત ઘસડાય એ તેા ન જ પાલવી શકે; આજની સંસ્કૃતિના લાભમાંથી તેા એને ન જ વંચિત રાખી શકાય, એમ ડૅા. મૅાંટેસેારીનું પણ કહેવું છે. એટલું બંધન એને માથે જોઈએ જ. અને એ ભૂમિકામાંથી એને પસાર થવું પડે એમાં યે શક નહિ. ત્યારે વચલેા ઉપાય લેવેા રહ્યેા; તે એ કે એ યુગની વૃત્તિએાનેા એ માનસિક ઉપભેાગ લે. વનરાજની માફક કેટલેાક વખત બીજા છેાકરાએાની ટેાળી કરી ગામને તેાબા પેાકરાવે એ કાંઇ નાગરિકેાના યુગમાં પાલવે ! માટે એને માનસિક સૃષ્ટિમાં વનરાજ અને શિવાજીનું જીવન ગાળવા દેવું એ સલામતી ભર્યો ઉપાય છે. સાચું. સલામતી ખરી પણ કેાના સ્વાર્થની દૃષ્ટિએ? નાગરિકેાની કે બાળકેાના સ્વયં વિકાસની દૃષ્ટિએ? ખરી રીતે તેા એ ગણાય કે બાળકને આપણે સાહસ અને પરાક્રમ ખેડવાના યેાગ્ય માર્ગો શેાધી

આપીએ, અને એ જીવનની ભૂલ તરફ એનું વહેલું લક્ષ ખેંચાય એવી યોજનાઓ શોધીએ. અસ્તુ.

શ્રી. ગિજુભાઇનો ત્રીજો મુદ્દો એ હતો કે વાર્તા કહેનારના જીવનની દૃષ્ટિએ પણ કાલ્પનિક વાર્તા કહેવી આવશ્યક છે. માણસનો ઉત્તરોત્તર વિકાસ થાય છે એ સાચું, પણ તેથી એની આગલી ભૂમિકાનો સર્વથા ત્યાગ થાય છે એમ નહિ; પણ ઉલટું દરેક માણસ પોતાના આગલા જીવનમાં જવા વારંવાર ઇચ્છતો હોય છે. અને તેઓ જીવનું બાળ સ્વભાવ પ્રત્યે વલણ કહે છે. ઘરડો માણસ બાળક જેવો બને છે; માંદો માણસ બાળક બની 'ઓ, બા,' 'ઓ, ભાઇ' એમ બૂમો પાડે છે; મા–બાપ બાળકની આગળ બાળક જેવા થવાની ચેષ્ટા કરે છે. દરેક જણ પોતાની નિર્બળતાના વખતમાં મરદપણાનું અભિમાન છોડી બાળવૃત્તિ ધારણ કરવા ઉત્સુક રહે છે. એ એક નિયમ જ છે, અને શિક્ષક પણ એ નિયમનો ત્યાગ કરી શકતો નથી. શિક્ષકને પણ બાળક થવાની ઇચ્છા થાય છે, અને તેથી એની બાલોચિત વાતો કહેવા અને જોડવામાં પ્રવૃત્તિ થાય છે.

આ અવલોકન સાચું છે એ હું સ્વીકારું છું, પણ એવો નિયમ છે — એટલે બાળસ્વભાવમાં ક્યારે ક્યારે ઉતર્યા વિના ચાલે જ નહિ એવો નિયમ છે કે કેમ એ વિષે શંકા છે. છતાં, એવો નિયમ છે એમ સ્વીકારતાં યે એ નિયમનો અમલ નિર્બળતાની ઘડીમાં થાય છે એ યાદ રાખવાનું છે. બાલોચિત વર્તનનું માંદો માણસ પણ મનોબળ કામ આપે ત્યાં સુધી નિયમન કરે છે; એ એના એ વર્તનને માટે અભિમાન નથી ધરાવતો, શરમાય છે. એને દાખવવી પડતી દીનતા માટે એ

દુઃખી થાય છે. સમજદાર વિકાસ પામેલો માણસ બાળ-સ્વભાવની સરળતા, સહજતા, નિરભિમાનતા એ હંમેશાં રાખવા પ્રયત્ન કરે છે, પણ બાળ-સ્વભાવની નિર્બળતા, અજ્ઞાન કે અનિયંત્રિત વર્તનને નથી સંઘરતો. શિક્ષકને કાલ્પનિક વાતોનો અત્યંત રસ હોય તો એ પોતાની નિર્બળતા છે એમ જુએ, પણ એમાં પોતાનો વિકાસ ન જુએ. નિર્બળ દશાનું વર્તન એ કાંઇ આદર્શ ન થઇ શકે.

આ સાથે જ એક બીજા મિત્રે રજુ કરેલો ચોથો મુદ્દો પણ વિચારૂં છું. એમનું કહેવું એમ છે કે અસત્યને સત્ય તરીકે ઓળખાવવા પ્રયત્ન કરીએ ત્યારે સત્યનો ભંગ થાય એ સાચું છે. પણ એક કાલ્પનિક વાર્તા હોય તેને બાળક કાલ્પનિક છે એમ સમજીને જ સાંભળે ત્યાં છેતરપીંડી નથી. એટલે તેને સત્ય ન કહો તોયે તે અસત્ય પણ ન કહેવાય. સર્વ વસ્તુઓનો સત્ય અને અસત્ય એવી બે કોટીઓમાં ભાગ પાડવાની જરૂર નથી; એક ત્રીજી કોટિ પણ થઇ શકે જે ન સત્ય–ન અસત્ય એવી કહેવાય. અસત્યને અસત્ય તરીકે ઓળખીને તથા ઓળખાવીને જે કલ્પના રજુ કરવામાં આવે તે આ કોટિમાં મૂકવી જોઇએ.

અને આવી કાલ્પનિક વાતોની મહાન સિદ્ધાંતો સમજાવવામાં જેવી તેવી કિંમત નથી. ટૉલ્સ્ટૉયે નાની નાની વાતો દ્વારા પોતે કરેલા ગૂઢ વિચારોને કેવી સચોટ રીતે સમજાવ્યા છે? પુરાણકારોના પ્રયત્નોમાં ઘણી જગ્યાએ આનો અતિરેક થયો છે, પણ તો યે એમને વાર્તાઓ દ્વારા કેટલાયે ઉદાર ભાવોને પ્રજામાં પહોંચાડયા છે? આજના તિહાસસંશોધકો કહે છે તેમ રામાયણ એ વાલ્મીકિની

કલ્પના જ હોય, એને વાસ્તવિકતા સાથે કશો સંબંધ ન હોય, તો યે એણે આર્ય પ્રકૃતિને સંસ્કૃત કરવામાં કેટલો ભારે ફાળો આપ્યો છે ?

અને ખરું પૂછતાં જે નિયમનો આપણને વ્યવહારમાં ઘણીવાર નાના પ્રમાણમાં ઉપયોગ કરવો પડે છે, તેનો થોડોક વધારે ઉપયોગ જ આમાં કલ્પનાકાર કરે છે. એવું શું ઘણી વાર નથી બનતું કે આપણે એકાદ ખરી બનેલી હકીકત બીજાને કહેવા ઇચ્છીએ છીએ, પણ એમાંનાં પાત્રો જીવતાં માણસો હોવાથી આપણે એમનાં નામો જણાવવા નથી ઇચ્છતા ? એમાં કાંઇક એમની નિર્બળતા ઉઘાડી પડે એવું હોય, અથવા એમને વિષેની એમની વાત બહાર પડવાથી એમની લાગણી દુભાય એમ હોય, કે કોઇ બીજા કારણસર આપણે એમ નથી કહેતા શું કે આપણે એને 'ક' કે કલ્યાણજી કહીને ઓળખીશું ? એમાં વાતો સાચી હોય છે પણ નામફેર કરેલો હોય છે. નામફેર થયેલો છે એ પણ તમે જાણો છો. આમાં હવે સત્યનો ભંગ ક્યાં આવ્યો ? એ જ પ્રમાણે એકાદ ટૉલ્સ્ટૉયની વાત લો. દાખલા તરીકે, 'માણસ કેટલી જમીનનો માલિક હોઈ શકે ?' એ વાત કાલ્પનિક છે; જે સિદ્ધાંત સમજાવવા એ રચાઇ છે તે સિદ્ધાંત ટૉલ્સ્ટૉયે જોયેલું એક દર્શન છે. તર્કથી સમજાવી શકે તેના કરતાં આવી વાતથી એ ઝટ સમજી શકાય છે. સિદ્ધાંત સત્ય છે; એના ઉપર રચેલું ચિત્ર કાલ્પનિક છે, અને એ કાલ્પનિક છે એમ તમે બરાબર જાણો છો. તમને ભ્રમમાં એક ક્ષણ પણ નથી રાખ્યા. અહીં સત્યનો ક્યાં ભંગ થાય છે ?

આ મુદ્દાનો જવાબ આપવો મને બહુ કઠણ લાગે છે. કારણ કે, વાત એ છે કે વિધાયક કલ્પનાના વિષયમાં મારો તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ ગમે તે વિચાર બંધાયો હોય, તો પણ હકીકતમાં આવી વાર્તાઓ વિષેનો મારો રસ ગયો નથી. આવી કેટલીક વાર્તાઓએ મારા જીવન ઉપર પણ ઘણી અસર પાડેલી છે.

પણ ઉપરના મુદ્દામાં એક સમજુત ભૂલભરેલી છે. કોઇ પણ વસ્તુ સાથે ચિત્ત તદાકાર થાય છે, ત્યારે જ એ વસ્તુની આપણા ઉપર ઊંડી અસર પડે છે, અને એ વસ્તુની અસત્યતાનું વિસ્મરણ થયા વિના એની સાથે ચિત્ત તદ્રૂપ થઈ શકતું નથી. હરિશ્ચંદ્ર કે એવું કોઇક કરુણરસિક નાટક જોઇને પ્રેક્ષકોની આંખમાંથી આંસુ વહેવા માંડે છે એમ ઘણાઓએ જોયું અને અનુભવ્યું હશે. જે ક્ષણે એ આંસુ વહે છે તે વખતે 'આ તો એક નાટક છેઃ આ હરિશ્ચંદ્ર અને તારામતી કેવળ બે નટો જ છે, અને પૈસા માટે જ વેષ ભજવી રહ્યા છે' એ હકીકતનું વિસ્મરણ થાય તો જ એ તદાકાર થઇ શકે છે. એની આંખમાંથી આંસુ ચાલતાં હોય ત્યારે કોઇ એને કહે, 'એ ભાઇ, આ તો નાટક છે, રડે છે શાનો?' કે એના આંસુ અને આંસુ સાથે રસ પણ ઊડી જાય છે. અને તેની સાથે નૈતિક અસર પણ ભૂંસાઇ જાય છે.

એ જ પ્રમાણે કાલ્પનિક વાર્તા કાલ્પનિક છે એમ ભલે સાંભળનાર પહેલાંથી કે પાછળથી જાણે; પણ જો એ વાર્તા એના ચિત્ત ઉપર કાંઇ અસર ઉપજાવી શકે છે, તો તે એની અસત્યતાનું વિસ્મરણ કરાવીને જ. એને વિષે સત્યબુદ્ધિ કર્યા વિના ચિત્ત એની સાથે તદ્રૂપ થઇ શકે જ નહિ. અને

અસત્યમાં સત્યનો ભ્રમ બાંધવાની ટેવ પડી હોય, તો તેને તમે વાક્યે વાક્યે 'ભાઇ, આ કલ્પના છે', 'ભાઇ, આ કલ્પના છે' એમ કહો તોયે કાં તો તેનું એને વિસ્મરણ થવાનું અથવા એ વાર્તા એને કશા યે અર્થ વિનાની થવાની.

સિદ્ધાંતને વાર્તા દ્વારા નિરૂપણ કરનારની પણ તેવી જ સ્થિતિ થાય છે. જો પોતાનો સિદ્ધાંત એ પોતાના જીવનમાં ઉતારવા ઇચ્છતો હોય, તો આવો કલ્પનાનો વિલાસ એને થોડો કાળ સ્વપ્નસૃષ્ટિમાં રાખે છે, પણ એની જાગ્રતસૃષ્ટિમાં એને સિદ્ધ કરવામાં એ ફલીભૂત નથી થતો.

હા, આવા કોઇ ઉદાર સિદ્ધાંત પર રચાયેલા જીવન-ચિત્રની કલ્પનામાં કેવળ કલ્પના કરતાં કાંઇક વિશેષ હોય છે ખરૂં. એ એક સંકલ્પનું બીજ છે; અને તે સંકલ્પ કોઇક કાળે જગતમાં સ્થૂળ રૂપે સિદ્ધ થવાનો. વાત રૂપે એ ક્રિયાપદોનાં ભૂતકાળનાં રૂપો વાપરી લખાયેલી હોય છે. વસ્તુતઃ એ ભવિષ્યવાણી હોય છે. પણ જેટલે અંશે એમાં અયથાર્થતા આવે છે તેટલે અંશે એ કલ્પનાકારને, કહેનારને તેમજ સાંભળનારને કાંઇક ભૂલાવામાં નાંખ્યા વિના નથી રહેતી. અને અક્ષરશઃ ભવિષ્ય વાણી નથી થઇ શકતી. એટલી ભૂલમાં રહેવું અનિવાર્ય હશે, એટલી ભૂલ દરગુજર કરવી આવશ્યક હશે, પણ એમાં કાંઇક સદોષતા છે, અસત્યાચરણ છે એ સ્વીકાર્યા વિના નથી ચાલતું. અને તે જાણ્યા છતાં એમાં જે રસ લાગે છે, તે મોહ છે એમ માનવું પડે છે.

આ પ્રમાણે આ મુદ્દાઓ ઉપર મને વિચાર સૂઝે છે. પણ એક વસ્તુ હું સ્પષ્ટ કરવા ઇચ્છું છું. વાર્તાની સામે મારે

કોઈ જાતની ઝુંબેશ ઊઠાવવાની વૃત્તિથી મેં મારો નિબંધ લખ્યો નથી. મારો પોતાનો વાર્તા વિષેનો શોખ જાગ્રત છે.

કલ્પનાશક્તિનો યે હું વિરોધી નથી. અંતઃકરણની એક અદ્ભુત શક્તિનો હું વિરોધી થઈ વિકાસની ઇચ્છા કેમ રાખી શકું ? પણ માણસની આધ્યાત્મિક ઉન્નતિમાં, એના સર્વાંગી વિકાસમાં, એની સત્યની શોધમાં કલ્પનાશક્તિની કેળવણી કેવી રીતે ને કેટલે દરજ્જે મદદગાર થઈ શકે એજ દૃષ્ટિએ મેં એનો વિચાર કર્યો છે; અને એ દૃષ્ટિએ એમાં જેટલે અંશે અસત્યનું ઇરાદાપૂર્વક પોષણ કરવાનો સ્વભાવ કેળવવામાં આવે છે તેટલે અંશે એ સત્યની શોધમાં અને આત્મોન્નતિમાં વિઘ્નરૂપ છે એમ મને લાગ્યું છે, અને તે કહેવું પડયું છે.

એક તો ગૂજરાતી ભાષામાં વાર્તાઓનો ભંડાર જોઈએ તેટલો મળતો નથી, તેમાં વાર્તા સાચી છે કે ખોટી એ જોવાની જવાબદારી શિક્ષકો ઉપર નાંખ્યું, એટલે વાર્તા કહેનારે દેવાળું જ કાઢવાનું રહ્યું એમ એક સ્નેહી બંધુએ ટીકા કરી. સાચું છે. વેપારીઓ પણ કહે છે કે સત્યનો ભંગ વેપારમાં ન જ કરાય એવું લફરૂં અમારા છોકરાઓને ગળે વળગાડશો તો હવે અમારે દેવાળું જ કાઢવાનું રહ્યું ! પણ તેથી વેપારમાં તો ખોટું બોલાય એમ બાળકને કહી શકાવાનું હતું? તેમ વાર્તાનું દેવાળું નીકળે તેથી વાર્તામાં તો ખોટું બોલાય એમ કહી શકાય ? આપણે સત્યના ઉપાસક થવું હોય તો કંજુસની માફક સત્યને સેવવું જોઈશે. બીજાને માટે નિબંધનો ઉપયોગ નથી.

૯

પ્રજ્ઞા

ઇંદ્રિયોની અને કલ્પનાશક્તિની કેળવણી વિષેના મારા વિચારો ઉપર કેટલા શિક્ષકો કે વિચારકોનું ધ્યાન દોરાયું હશે તે હું જાણતો નથી. મને લાગે છે કે જેમણે એ લેખો ધ્યાનપૂર્વક વાંચ્યા હશે તેમને ઘણું વિચારવા જેવું મળવું જોઇએ; અને જેને એ વિચારોમાં ભૂલ ન માલમ પડી હોય તેમને શિક્ષણ સંબંધી તેમજ આત્મોન્નતિ સંબંધી વિચારોમાં ઘણો ફેરફાર કરવા જેવું લાગે. એ વિચારોની શિક્ષકો તથા વિચારકો ઉપર એવી કોઇ અસર થશે કે કેમ એ કહેવું મુશ્કેલ છે; પણ મનુષ્યના સત્ય વિકાસમાં એ વિચારો ઉપયોગી છે એવી શ્રદ્ધાથી હું એ મૂકવા પ્રેરાયો છું.

બૌદ્ધિક શિક્ષણની સામે ગમે તેટલા આક્ષેપો મૂકાય, છતાં આજે શાળાઓમાં એ પ્રકારના શિક્ષણ ઉપર જ ભાર મૂકાય છે એ નિર્વિવાદ છે. એક બાજુથી બુદ્ધિનો મહિમા જેટલો ગાઇએ તેટલો ઓછો છે એમ કહી શકાય; બીજી બાજુથી આજનું બૌદ્ધિક શિક્ષણ આક્ષેપાર્હ માલમ પડ્યું છે. આ બે વિરોધી વૃત્તિઓનું કારણ તપાસવાની જરૂર છે, જે

વિચારસરણી મેં ઇંદ્રિયોની અને કલ્પનાશક્તિની કેળવણીમાં વાપરી છે તે જ વિચારસરણીથી હું બૌદ્ધિક શિક્ષણનો પ્રશ્ન વિચારવા ધારું છું; તે અનુભવ અને કલ્પના વચ્ચેનો ભેદ સ્પષ્ટ કરવાની.

બુદ્ધિના વિચાર માટે અંતઃકરણની શક્તિઓનો વધારે સૂક્ષ્મ વિચાર કરવો પડશે. વાચક જો ધીરજથી એ વિચાર માટે પ્રવૃત્ત થશે, તો આ લેખો સમજવામાં મુશ્કેલી નહિ નડે.

અંતઃકરણની ત્રણ શક્તિઓ માટે બુદ્ધિ એવો એક જ શબ્દ સામાન્ય રીતે વાપરવામાં આવે છે; તે ત્રણ શક્તિઓ પ્રજ્ઞા, તર્ક, અને નિર્ણયકારિણી શક્તિ. આ છેલ્લી શક્તિને જ બુદ્ધિને નામે ઓળખવી બરાબર છે, અને આ લેખોમાં હવે પછી બુદ્ધિશક્તિ એટલે નિર્ણયકારિણી શક્તિ એમ સમજવાનું છે.

આ ત્રણ શક્તિઓ પૈકી જેને આજના શિક્ષણમાં પ્રધાન સ્થાન મળ્યું છે, અને જે પ્રાધાન્ય સંતોષકારક લાગતું નથી તે તર્કશક્તિની કેળવણી છે; અને તાર્કિક કેળવણી જ બહુધા બૌદ્ધિક કેળવણીને નામે ઓળખાય છે.

હવે આ ત્રણ શક્તિઓનાં સ્વરૂપ તપાસીએ. જે શક્તિ વડે આપણે સાકર અને ગોળ વચ્ચેના સ્વાદનો, સા અને રે વચ્ચેના અવાજનો, ગુલાબ અને મોગરા વચ્ચેની વાસનો, ટાઢા અને ઊના વચ્ચેના સ્પર્શનો, લાલ અને ગુલાબી વચ્ચેના રંગનો, દયા અને ક્રોધ વચ્ચેની લાગણીનો ભેદ પારખી શકીએ છીએ એ સર્વ આપણી પ્રજ્ઞાશક્તિનું કાર્ય છે. પ્રજ્ઞાશક્તિના કાર્યમાં બે ક્રિયાઓ થાય છે; પહેલી ઇંદ્રિયો કે લાગણીના

કોઈ પ્રકારના અનુભવ (અથવા વેદના અથવા સંસ્કાર) નું અવલોકન (અથવા નિરીક્ષણ કે ગ્રહણ); અને બીજી એ જ વર્ગના બીજા અનુભવોની સ્મૃતિ કરી એની સાથે તુલના. આપણે સાકરનો અનુભવ લઇ ચુક્યા છીએ; એ અનુભવ સ્મૃતિમાં રાખ્યો છે; પછી ગોળનો અનુભવ લઇએ છીએ; મગજના કાંટામાં એ બે અનુભવો વચ્ચે તુલના થાય છે, અને એ બે અનુભવો ભિન્ન પ્રકારના છે એમ માલમ પડતાં બન્નેને જુદાં નામો આપીએ છીએ. જેમ કુશળ વહોરો પતરામાંથી ઝપાટાબંધ અને કરણી (કંપાસ)ની મદદ વિના સરખા ગોળ ટુકડા કાપી કાઢે છે, તેમ સામાન્ય રીતે આ બે ક્રિયાઓ (અનુભવ ગ્રહણ અને તુલના) એટલી ઝપાટાબંધ થાય છે કે એવી બે જુદી ક્રિયાઓ થાય છે એવું આપણને ભાને થતું નથી. પણ કોઇ વાર આપણે એકાદ માણસને લાંબા કાળ પછી જોઇએ, ત્યારે એને ઓળખી કાઢવામાં આપણને જે રીતે સ્મૃતિને ખોળવી પડે છે, તે ઉપરથી આ બે ક્રિયાઓનો ભેદ જણાય છે.

આ પ્રજ્ઞાશક્તિમાં અનુભવ એ મુખ્ય છે એમ એનું સ્વરૂપ તપાસતાં જ જણાઇ આવે છે. અવલોકનમાં અનુભવનું ગ્રહણ છે અને તુલનામાં પૂર્વના અનુભવની સ્મૃતિ છે. એટલે પ્રજ્ઞાશક્તિનો પાયો અનુભવ છે. જ્ઞાનેંદ્રિયો તથા જ્ઞાનતંતુઓ એ અનુભવોને પહોંચાડનારા માત્ર દૂતો છે. જેટલી જ્ઞાનેંદ્રિયોમાં ખામી તેટલી અનુભવોને બરાબર ગ્રહણ કરવામાં ખામી આવે, એટલે પ્રજ્ઞાશક્તિની જડતામાં જ્ઞાનેંદ્રિયોની ખામી એક કારણ થાય. જ્ઞાનેંદ્રિયો અનુભવ લેવામાં જેટલી ભૂલ કરે અથવા ખોટું દૂતકર્મ કરે તેટલી પ્રજ્ઞાશક્તિની ક્રિયા ભૂલભરેલી થાય.

પ્રજ્ઞાની ખામીમાં આ સિવાય બીજાં કારણો પણ છે, જેનો વિચાર આગળ થશે. પણ આ ઉપરથી આપણે પ્રજ્ઞાના બે ભાગ પાડી શકીએ. ઋત (અથવા સત્ય) પ્રજ્ઞા,[1] અને અનૃત (અથવા અસત્ય) પ્રજ્ઞા; પ્રજ્ઞાનો પાયો અનુભવ છે, એ ધ્યાનમાં રાખીએ તો યથાર્થ અનુભવ[2] અને અયથાર્થ અનુભવ એવા અનુભવના બે ભેદ થાય.

પ્રજ્ઞાશક્તિનું કાર્ય અનેક પ્રકારે થાય છે; એટલે ઋતપ્રજ્ઞાને જુદી જુદી બતાવવી કઠણ છે; પણ અનૃતપ્રજ્ઞાને બતાવીને ઋતપ્રજ્ઞાની બાકી કાઢી શકાય છે. અવલોકન અને સ્મૃતિની મદદથી પ્રજ્ઞાશક્તિ કાર્ય કરતી હોવાથી એ બેમાંથી એકની પણ અયથાર્થતા પ્રજ્ઞાને અનૃત કરે એ દેખીતું છે. આવી રીતે અનૃતપ્રજ્ઞાના પ્રકારો નીચે ગણાવ્યા મુજબ થાય છેઃ—

(૧) જ્ઞાનેંદ્રિયોની પ્રાકૃતિક વ્યંગતા (ઓછુંવત્તું અંધત્વ, બહેરાપણું ઈત્યાદિ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણના સાધનોની ખામી) ને લીધે થતા અયથાર્થ અનુભવ.

(૨) બાહ્યનિમિત્તો, કામ, ક્રોધાદિક વિકારો, એકાગ્રતાનો અભ્યાસ ઇત્યાદિથી ઉત્પન્ન થતું વિપર્યય જ્ઞાન (halluci-

૧ બહુ ચોક્કસપણે શબ્દોની યોજના કરવી હોય તો ઋતપ્રજ્ઞાને બદલે સાવધાનતા સૂચક ઋતંભરા (જેમાં સત્યાંશ અતિશય છે એવી) પ્રજ્ઞા એ શબ્દ વાપરવો જોઇએ.

૨ સત્ય અનુભવ એ પર્યાયવાચક શબ્દો જેવા છે અને અસત્ય અનુભવ એ પરસ્પર વિરોધી શબ્દો લાગે છે. માટે અનુભવને સત્ય કે અસત્ય ન કહી શકાય, પણ યથાર્થ અથવા પૂર્ણ અને અયથાર્થ કે અપૂર્ણ કહેવો જોઇએ.

nations): ઉદા૦ અંધારાને લીધે દોરીમાં સાપનો અનુભવ, ચિત્તભ્રમને લીધે લાકડાના કડકામાં મૃતપુત્રનો અનુભવ, કામાદિક વિકારને લીધે મડદામાં તરાપાનો અનુભવ કે સર્પમાં દોરીનો અનુભવ (બિલ્વમંગળ અથવા તુલસીદાસને થયેલો કહેવાય છે તે). જે પદાર્થનો ડર પેસી ગયો હોય તે પદાર્થનો વારંવાર ભાસ, એકાગ્રતાના અભ્યાસ દરમ્યાન ધ્યેય પદાર્થનો સર્વત્ર ભાસ વગેરે: આ વિપર્યય જ્ઞાન તે તે નિમિત્તો ટળી જવાથી નાશ પામે છે, અને ઋતપ્રજ્ઞા પાછી પ્રાપ્ત થાય છે. આમાં અવલોકન યથાર્થ છે, પણ તુલના કરવા ઉત્પન્ન થતા સ્મૃતિના સંસ્કારો અયથાર્થ છે.

(૩) વિવિધ પ્રકારના સાંકેતિક કે કલ્પનાયુક્ત સંસ્કારોને લીધે પદાર્થોમાં એમના વાસ્તવિક ધર્મો ઉપરાંત બીજા ધર્મોનો ભાસ: (વિકલ્પવૃત્તિના સંસ્કારો): ઉદા૦ દેવમૂર્તિમાં એના બાહ્ય સ્વરૂપ અને આકાર ઉપરાંત દેવત્વનો ભાસ: વાવટામાં કપડું અને ચિત્ર ઉપરાંત દેશાભિમાન પ્રેરક ધર્મોનો ભાસ ઇત્યાદિ. આમાં આવશ્યક અવલોકન અને સ્મૃતિ ઉપરાંત સંકેતોને લીધે બીજી સ્મૃતિઓનો ઉદ્ભવ થઇ વિશેષ પ્રકારની પ્રજ્ઞા થાય છે. જેને એ સંકેતોના સંસ્કાર નથી તેને એવી વિશિષ્ટ પ્રજ્ઞા નથી થતી. તાત્ત્વિક રીતે આ અનૃતપ્રજ્ઞા જ છે.*

* शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्पः — એવી યોગસૂત્રમાં વિકલ્પવૃત્તિની વ્યાખ્યા કરી છે, અને એનાં પ્રસિદ્ધ ઉદાહરણો તરીકે 'પુરુષનું ચૈતન્ય,' 'રાહુનું માથું' એવાં ઉદાહરણો ટાંકવામાં આવે છે. આ ઉદાહરણો અને ઉપલાં ઉદાહરણો એક જ પ્રકારનાં છે. પુરુષ અને ચૈતન્ય, નામધારી અને માથું એ બેને જુદા સમજવાનો

(૪) નિદ્રા કે નિદ્રાળુપણાને લીધે વસ્તુઓનું અયથાર્થ ગ્રહણ. આમાં અવલોકન તથા સ્મૃતિ બન્નેની અયથાર્થતા છે.

(૫) સ્મૃતિદોષને લીધે થતી અનૃતપ્રજ્ઞાઃ ઉદા. પૂર્વે જોયેલા માણસને ન ઓળખી શકવું, અથવા એને કોઈ બીજો મનુષ્ય ધારવો. વિપર્યય જ્ઞાનમાં જેવાં કારણો હોય છે, તેવાં કોઈ કારણો અહીં જણાતાં નથી, પણ કેવળ સ્મૃતિ જાગ્રત થતી નથી એ જ દોષ છે.

આ રીતે જ્ઞાનતંતુઓની અને સ્મૃતિની જાગૃતિ અને સૂક્ષ્મતા, તથા પ્રતિબંધક બાહ્ય નિમિત્તો, કામ ક્રોધાદિક વિકારો, વિકલ્પોના સંસ્કાર, નિદ્રા ઇત્યાદિક આવરણોનો અભાવ હોય ત્યારે પ્રજ્ઞા ઠીક કાર્ય કરે છે, સત્ય તરફ ઢળેલી છે એમ કહી શકાય. ઋતપ્રજ્ઞા પરનું સૌથી બળવાન આવરણ વિકલ્પોના સંસ્કારો છે. બીજાં બધાં આવરણો આવ્યાં-ગયાં રહે છે. પણ કલ્પનાના સંસ્કારો, એની ઉપર જ વિચાર ન ઉદ્ભવે ત્યાં સુધી, જકડાયેલા રહે છે. અનેક બાબતોમાં આપણાં ઐહિક લાભ-હાનિનો એ સંસ્કારો સાથે સંબંધ હોય છે અને, તેથી, વિકલ્પોને પ્રયત્નપૂર્વક પોષવામાં આવે છે. ઘણી વાર ફેરફાર કરવામાં આવે છે તો તે કેવળ એક વિકલ્પને કાઢીને બીજાને દાખલ કરવાનો. વિકલ્પોના

પહેલો સંસ્કાર આવી શબ્દયોજના કરાવે છે. જો કે પુરુષ અને ચૈતન્ય તથા રાહુ અને માથું એક જ વસ્તુ છે, છતા સામાન્ય રીતે પુરુષ તથા નામધારીમાં ચૈતન્ય અને માથું ઉપરાંત અન્ય અવયવો અને ધર્મો આરોપવાની ટેવથી આવો પ્રયોગ થાય છે. ખોટી શબ્દયોજના અનૃતપ્રજ્ઞાના સંસ્કારોને લીધે જ થઇ શકે.

સંસ્કારોના તદ્દન નાશ થઈ શકે કે કેમ એ પ્રશ્ન છે, એટલે વિકલ્પોની શુદ્ધિ કર્યા કરવી તથા વિકલ્પને વિકલ્પ તરીકે ઓળખવા એ બે ઉપાય રહે છે. ઉદા૦ બાહ્યતઃ સરખા જણાતા બ્રાહ્મણ તથા અંત્યજને જોઇને સામાન્ય હિંદુને બે જુદા પ્રકારના અનુભવો થાય છે; એક પ્રત્યે પૂજ્યભાવયુક્ત, બીજા પ્રત્યે ઘૃણાયુક્ત. કોઇ પ્રત્યે પણ પૂજ્યભાવનો સંસ્કાર જાગે તેમાં દોષ નથી, પણ ઘૃણાનો સંસ્કાર સદોષ છે એટલે એને વિષે પોષાયેલા વિકલ્પને શુદ્ધ કરવો પડે છે.

પ્રજ્ઞાના ઋત અને અનૃત ઉપરાંત પર અને અપર એવા બીજા બે ભેદ થઇ શકે છે. જ્ઞાનેંદ્રિયોના વિષયોના ભેદોને ઓળખનારી પ્રજ્ઞા અપર છે. જ્ઞાનેંદ્રિયોની શુદ્ધિ અને સૂક્ષ્મતાના પ્રમાણમાં પ્રજ્ઞાની સત્યાસત્યતામાં ફરક પડે છે.

અંતઃકરણના વિષયોને ઓળખનારી પ્રજ્ઞા પર છે, અંતઃકરણના વિષયો એટલે —

(૧) હર્ષ–શોક, સુખ–દુઃખ, રાગ-દ્વેષ, દયા–વેર ઇત્યાદિક લાગણીઓ;

(૨) જ્ઞાનેંદ્રિયોથી અનુભવાયેલા વિષયોનાં પ્રત્યક્ષવત સ્મરણોઃ ઉદા૦ સ્વપ્ન, ભાસ ઇ૦;

(૩) અનુભવોના અભાવનાં સ્મરણઃ ઉદા. નિદ્રા, બેશુદ્ધિ.

(૪) સાંભળેલા કે શ્રદ્ધાથી માનેલા કે તર્કથી ઉપજાવેલા વિષયોની કલ્પનાનો સાક્ષાત્કાર.

(૫) ખરેખર અનુભવાયેલા નહિ પણ કોઇ પ્રકારના ભ્રમથી અનુભવાયેલા વિષયો — જેવા કે સન્નિપાત, કેફ વગેરેથી થતા ભ્રમો.

અંતઃકરણના વિષયોને ઓળખનારી પ્રજ્ઞા પૈકી છેલ્લી બે અનૃત પ્રજ્ઞા છે, પહેલી ત્રણ સ્મૃતિની શુદ્ધિ અનુસાર ઓછીવત્તી ઋત છે.

જ્યાં સુધી અનૃત પ્રજ્ઞાના વિષયોમાં સત્યતાની ભાવના રહે છે, ત્યાં સુધી બુદ્ધિ મલિન રહે છે, અને ઋત પ્રજ્ઞા સુધી દૃષ્ટિ જ પહોંચતી નથી. એટલે પ્રજ્ઞા જેવી કોઇ અનુભવમૂલક શક્તિ છે એવું ભાન જ થતું નથી. સ્વાદો, સ્વરો પારખીએ છીએ, લાગણીઓ અનુભવીએ છીએ, પણ એ બધું એ વિષયોની સાથે એકાત્મતાને પામીને જ. જેને લીધે એ બધું ઓળખાય છે, તે પ્રજ્ઞા સુધી ધ્યાન જ જતું નથી.

આવી રીતની પ્રજ્ઞાશક્તિ છે. એ આપણા શરીરમાં રહેલી અનુભવ લેવાની અને પૂર્વના અનુભવોની સાથે એને સરખાવવાની શક્તિ છે. વિકલ્પવૃત્તિનો એની સાથે થતો સંયોગ કાઢી શકીએ તો એમ કહી શકાય કે પ્રજ્ઞા એટલે કેવળ પ્રત્યક્ષપ્રમાણની વૃત્તિ અથવા શક્તિ. અનુભવ જ એ શક્તિનો આધારસ્તંભ છે. અપર પ્રજ્ઞાની સૂક્ષ્મતા અને શુદ્ધિને આધારે ભૌતિકશાસ્ત્રો વધ્યાં છે; પર પ્રજ્ઞાની ખીલવણી અને ઓળખામણના પ્રયત્નમાંથી માનસશાસ્ત્ર અને રાજયોગની ઉત્પત્તિ છે; અને તત્ત્વજ્ઞાન પણ મોટે ભાગે એ શક્તિનો જ વિચાર કરીને આગળ ચાલે છે. જ્ઞાનેંદ્રિયોની શુદ્ધિ (રસવૃત્તિ નહિ), કલ્પનાશક્તિની યોગ્ય રીતે કેળવણી, સદ્‌ભાવનાઓની સૂક્ષ્મતા એ આ શક્તિના વિકાસમાં મહત્વનાં અંગો છે.

૧૦

તર્કશકિત

સામાન્ય ભાષામાં આપણે તર્ક શબ્દ બે અર્થમાં વાપરીએ છીએ. જ્યાં ધુમાડો જોઇએ, ત્યાં અગ્નિ હશે એવું જે અનુમાન કાઢીએ છીએ તે એક જાતનો તર્ક છે; સ્વર્ગ અને નરક, યમરાજાની ન્યાય પદ્ધતિ, ઈશ્વરને ત્યાંનું રાજ બંધારણ, શ્રેષ્ઠ ધામો વગેરે કેવાં હશે એ વિષેની કલ્પના એ બીજી જાતના તર્કો છે.

આ બે જાતના તર્કો વિષેનો ભેદ તપાસીએ. જ્યાં ધુમાડો છે, ત્યાં અગ્નિ હોવો જોઇએ એ અનુમાનમાં ધુમાડાને આપણે એક સ્થળે સાક્ષાત જોઇએ (અનુભવીએ) છીએ. એ સાથે જ્યાં ધુમાડો હોય ત્યાં અગ્નિ હોય છે જ એવો આપણને ભૂતકાળમાં વારંવાર સાક્ષાત અનુભવ થયો છે તેનું સ્મરણ કરીએ છીએ. અને તે બે અનુભવો પરથી ધુમાડા વાળી જગ્યાએ કઇ વસ્તુનો સાક્ષાત અનુભવ થવો જોઇએ એની

કલ્પના કરીએ છીએ. આ કલ્પના સાચી છે એ વિષે કોઇ શંકા ઉઠાવે તો આપણે એને તે સ્થળે લઇ જઇને અગ્નિને સાક્ષાત બતાવી ખાત્રી કરાવી શકીએ.

અવલોકનથી આપણે એક પદાર્થનો સાક્ષાત અનુભવ લઇએ છીએ, એની સાથે સ્મૃતિ ભળે એટલે પ્રજ્ઞા થાય છે, અને પ્રજ્ઞાથી આપણે એ અનુભવનું નામ ઠરાવીએ છીએ. ત્યાર પછી સ્મૃતિ વિશેષ જાગ્રત કરી એ અનુભવાયેલા પદાર્થ સાથે બીજો કયો પદાર્થ હોવો જ જોઇએ એ વિચારીએ છીએ. આ તર્ક અથવા વિચાર તે અનુમાન છે. અનુમાનની સત્યતા એનો સાક્ષાત અનુભવ કરાવવાની શક્તિ ઉપર છે. પ્રત્યક્ષ અનુભવાતા પદાર્થને ઓળખવામાં આપણી કાંઇ ભૂલ થતી હોય — એટલે આપણી પ્રજ્ઞા અનૃત હોય, અથવા એની સાથે બીજો કયો પદાર્થ હોય છે તે વિષેની આપણી સ્મૃતિમાં કાંઇ દોષ હોય, તો આપણું અનુમાન ખોટું થશે, — એટલે એનું પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ નહિ મળી શકે. બીજી રીતે કહીએ તો વારંવાર ધુમાડા અને અગ્નિનો અમુક પ્રકારનો સહચાર સાક્ષાત અનુભવેલો હોવાથી ધુમાડો જોતાં અગ્નિ હોવો જોઇએ એવી જે શ્રદ્ધા ઉત્પન્ન થાય છે તે અનુમાન છે. સાચું અનુમાન એ એવી જાતની શ્રદ્ધા છે કે જેનો તમે પ્રત્યક્ષ પુરાવો મેળવી શકો, પણ મેળવવાની આ ક્ષણે આવશ્યકતા જોતા નથી, કારણ કે તમને તમારા ભૂતકાળના અનુભવોની સ્મૃતિનો આત્મવિશ્વાસ છે. આ અનુમાન કહો, તર્ક કહો, શ્રદ્ધા કહો— સર્વે ભૂતકાળના અનુભવો પરથી બંધાયેલો આત્મવિશ્વાસ છે, અને એની કસોટી પ્રત્યક્ષ અનુભવ લઇ કરી શકાય છે. જે

અનુમાન તર્ક અથવા શ્રદ્ધા પ્રત્યક્ષ અનુભવ કરાવી આપવાની કસોટીમાંથી પાર ન પડે તે સત્ય નથી.*

હવે આપણે બીજા પ્રકારના તર્કો જોઇએ.

દેવોની રાજ્ય પદ્ધતિ, ઇંદ્રની રાજ્યધાની, દેવોના ભોગ વિલાસ ઇત્યાદિક વિષે આપણામાં અમુક જાતની માન્યતા ચાલી આવે છે. દેવલોકના અસ્તિત્વ વિષે આપણને શ્રદ્ધા છે. અને એના સ્વરૂપ વિષે આપણને તર્ક છે.

ધુમાડા વાળી જગ્યાએ અગ્નિ હોવો જોઇએ એવી શ્રદ્ધા થવાનું કારણ જ્યારે જ્યારે ધુમાડો જોયો છે ત્યારે અગ્નિ પણ દેખાયો છે એ પૂર્વનો અનુભવ છે, અને ધુમાડાની નિશાનીથી આપણને અગ્નિનો તર્ક થાય છે.

દેવલોકના અસ્તિત્વ વિષેની શ્રદ્ધા એથી જુદા પ્રકારની છે. આપણે સારાં કર્મો કરીએ તેનું ફળ આપણને ન મળ્યું હોય તો તે મળવું જ જોઇએ એવી આપણને ઇચ્છા તેમજ

* પ્રમાણશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ આટલી કસોટી પૂરતી નથી. આપણે એક માણસને હમેશાં કાળો ડગલો પહેરતો જ જોયો હોય, અને તેને આપણે એક જગ્યાએ બેઠેલો જોઇએ; તે ઉપરથી એ કાળો ડગલો જ પહેરીને આવ્યો હશે એવો તર્ક કરીએ; એ તર્ક પ્રત્યક્ષ તપાસ કરતાં સાચો યે પડે, તો યે પ્રમાણશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ એ પૂરતી કસોટી નથી. પ્રમાણશાસ્ત્ર એજ અનુમાનને સાચું કરે જેનો પ્રત્યક્ષ પુરાવો આજેજ નહિ, પણ ગમે તે ક્ષણે બરાબર મળી શકે. કાળા ડગલાનો તર્ક દસ વાર સાચો પડે છતાં દરેક વખતે એ કેવળ સંભવિત વસ્તુ છે, સાચું અનુમાન નથી. એટલે જે નિશાની જોઇ તર્ક કરીએ, તે નિશાની અને અનુમાન વચ્ચે કોઇ જાતનો કાર્ય–કારણ ભાવના જેવો દૃઢ સંબંધ હોવો જોઇએ.

ઉમેદ છે. અહીં ન મળ્યું તો કોઇ એવી જગ્યા હોવી જોઇએ કે જ્યાં એ આપણને મળશે એવો આપણે દીલાસો લઇએ છીએ: અને એ દીલાસામાંથી દેવલોકના અસ્તિત્વ વિષે શ્રદ્ધા થાય છે. આ શ્રદ્ધા થવામાં કદાચ આવાં બીજાં પણ કારણો હોય. પણ એ બધાં કારણો તપાસતાં જણાશે કે એમાં પૂર્વના અનુભવો અને કોઇ પ્રકારની પ્રત્યક્ષ નિશાની કારણ રૂપે નથી.

તે જ પ્રમાણે દેવલોકના સ્વરૂપ વિષે આપણે જે તર્ક બાંધીએ છીએ તે આપણી ઉમેદો હોય છે. આપણે આ જગત બધી રીતે સારૂં નથી જણાતું. આપણને બધા સારા અનુભવો જ મળે એવી બહુ તૃષ્ણા છે. કોને સારૂં કહેવું અને કોને ખરાબ કહેવું એ વિષે આપણને જુદા જુદા સંસ્કાર પડેલા હોય છે. આપણી તૃષ્ણાને અનુસરી આપણને જે સારામાં સારૂં લાગે એવી સૃષ્ટિ સાથે દેવલોકને જોડી દેવલોકના સ્વરૂપની કલ્પના કરીએ છીએ. આમાં પણ કોઇ પ્રત્યક્ષ પૂર્વે અનુભવેલી નિશાનીથી એ સ્વરૂપનો તર્ક થયો છે એમ નહિ કહી શકાય.

કોઇ સંશયખોર માણસ ધુમાડાવાળી જગ્યાએ અગ્નિ હશે એમ માનવા તૈયાર ન હોય તો આપણે એને લઇ જઇ બતાવી શકીએ છીએ; એવી જાતની ખાતરી એના ચિત્તના ઉપર આપણો કબજો બેસાડયા સિવાય દેવલોક માટે નથી આપી શકતા.

આ રીતે જોતાં જણાશે કે તર્ક શક્તિનું સાચું ક્ષેત્ર તો એ જ છે કે જે તર્ક પૂર્વ અનુભવો ઉપર રચાયેલો હોય જેના મૂળમાં કોઇ પ્રત્યક્ષ નિશાની હોય અને જેનો પુરાવો પ્રત્યક્ષ અનુભવ લઇને મેળવી શકાય એમ હોય.

એવી જાતનો એ તર્ક વર્તમાન કાળની કોઇ બાબત વિષે હોય તો પ્રત્યક્ષ પ્રતીતિ તુર્ત જ મળી શકે; ભવિષ્યકાળ વિષે હોય તો ભવિષ્યમાં મળવી જોઇએ. એ તર્ક પરોક્ષ ભૂતકાળની કોઈ બાબત વિષે હોય તો તેનો પ્રત્યક્ષ અનુભવ મેળવવો અશક્ય છે. એટલે એવા તર્કો વિષે વધારેમાં વધારે કાળજી એટલી જ લઇ શકાય કે આપણા પોતાના સમયના અનેક અનુભવોને આધારે એ તર્કો રચાયા હોય. પણ ગમે તેટલી કાળજી લેવાઇ હોય, છતાં પરોક્ષ ભૂતકાળ વિષે સંભવાત્મક કથન જ કહી શકાય; નિશ્ચયાત્મક ન કહી શકાય; અને તેજ પ્રમાણે પ્રત્યક્ષ જીવનથી ન અનુભવાનારાં ભવિષ્ય વિષે સંભવનીય ઉમેદ બાંધી શકાય.

ઉપર આપેલું ધુમાડા અને અગ્નિનું દૃષ્ટાંત તદ્દન સાદું છે. વસ્તુતઃ તર્કશક્તિનો ઉપયોગ આપણે ઘણા કઠણ વિષયોના શોધનમાં કરીએ છીએ. તર્કશક્તિનો ઉપયોગ પૂર્વે ન અનુભવેલા વિષયોને શોધવામાં પણ થાય છે. ઉદાહરણાર્થ, રસાયનશાસ્ત્રીઓએ કેટલીક ન જોયેલી ધાતુના અસ્તિત્વ વિષે પહેલાં તર્ક કર્યો, અને પછી તેને શોધી; જ્યોતિષીઓએ યુરેનસ અને નેપચ્યુનને જોયા પહેલાં એના અસ્તિત્વનો તર્ક કર્યો. આ રીતે તર્કશક્તિનો વ્યાપાર સાદો નથી.

છતાં, એ ગમે તેટલો ખીલવવામાં આવે અને ગમે તેટલો અટપટો હોય, તો યે જો એક વસ્તુ નિરન્તર ધ્યાનમાં રાખવામાં આવે કે એનું મંડાણ પગલે પગલે અનુભવ પર જ હોવું જોઇએ, અને પરિણામે જે તર્ક ઉત્પન્ન થાય તેને પણ અનુભવથી સિદ્ધ કરવો જ જોઇએ, તો અનેક વાદ-વિવાદો, મત-મતાંતરો, ભ્રમણાઓ, વગેરેનું નિરસન થાય; અને તર્ક-

શક્તિનો ઉપયોગ વકીલની માફક પક્ષોના સમર્થન માટે ન થાય પણ સત્યના શોધન માટે જ થાય. આવી જાતની તર્ક-શક્તિની કેળવણી કદી લેનારને કે આપનારને અસંતોષકારક નીવડે નહિ.

સામાન્ય રીતે આપણે પોતાના મનમાં વાતચીત ચલાવવાનો જે વ્યાપાર કરીએ છીએ તેને કલ્પના, વિચાર વગેરે નામોથી ઓળખીએ છીએ. આ સ્થૂળ દૃષ્ટિએ જ સાચું છે. ખરી રીતે, પ્રજ્ઞાના વિશેષ અટપટા વ્યાપાર દ્વારા વિચાર–તર્ક પહેલાં ઉપજે છે, અને તે ભાષા દ્વારા કંઠમાં ગોઠવાય છે. જેમ પ્રજ્ઞાશક્તિ ઓળખવા સુધી આપણી દૃષ્ટિ નથી પહોંચતી, તેમ પ્રજ્ઞાનો આ વિશેષ વિકસિત (complete અથવા evolved) વ્યાપાર પણ આપણા અવલોકનમાં નથી આવતો. અને તેનું કારણ આપણને આપણા અંતઃકરણની શક્તિઓને સત્યના શોધન માટે જ ઉપયોગ કરવાનો અને આપણી શ્રદ્ધાઓને અનુભવથી સિદ્ધ કરવાનો આગ્રહ નથી હોતો; પણ ચિત્તના રાગ–દ્વેષોને પોષવા જ આગ્રહ હોય છે.

વિશ્વાસલાયક માણસના (કે શાસ્ત્રોના) શબ્દોને કેટલે અંશે માન્ય કરવા તેનો આની સાથે જ સંબંધ હોવાથી એ ઉપર બે શબ્દ કહી તર્કશક્તિનો વિષય પૂરો કરું છું.

જેમ તર્ક–અનુમાનનો પાયો પૂર્વે અનુભવ અને પ્રત્યક્ષ દેખાયેલી નિશાની છે, તેમ બીજાનો શબ્દ પણ બીજાએ કરેલો અનુભવ છે. આપણે બધા સોમલ ખાઈને કે કોઈને ખવાડીને એ ઝેર છે એમ ખાત્રી નથી કરતા. વિશ્વાસલાયક માણસોના વચનમાં વિશ્વાસ રાખીએ છીએ કારણ કે આપણને લાગે છે કે તેઓએ એવા અનુભવ મેળવ્યા છે અને તેથી જ કહ્યું છે.

પણ જેમ એકાદ તર્કમાં કોઇને શ્રદ્ધા ન બેસે તો એને પ્રયોગથી એ સિદ્ધ કરી શકે છે, તેમ જો કોઇને એ શબ્દમાં વિશ્વાસ ન બેસે તો એને સોમલનો પ્રયોગ કરી અનુભવ લેવાનું દ્વાર ઉઘાડું છે. જેમ તર્કની આખર કસોટી અનુભવથી લેવાની છે, તેમ બીજાના શબ્દની કસોટી પણ અનુભવથી લેવાની છે. જે વસ્તુ અનુભવમાં ઉતારી શકાય, તે વસ્તુ તરફ દોરનાર તરીકે શબ્દ પ્રમાણનો સાચો ઉપયોગ છે, અને એટલો જ સાચો ઉપયોગ છે.*

* વાચક જોશે કે હું સાચી અને દૃઢ શ્રદ્ધા એને જ કહું છું કે જે અનુભવથી બંધાઇ છે. સામાન્ય રીતે આપણને એવો ઉપદેશ મળે છે કે "શ્રદ્ધા રાખો તો અનુભવ થશે;" આમાં અનુભવની પહેલાં શ્રદ્ધાની માગણી કરવામાં આવે છે. ખરું પૂછતાં ઉપદેશકે એમ કહેવું જોઇએ કે "તમને આ જો મનાતું ન હોય, તો અનુભવ લો, એટલે શ્રદ્ધા બેસશે; મારા કે કોઇ બીજાના શબ્દને જ સ્વીકારી લેવાની જરૂર નથી." પણ "શ્રદ્ધા રાખો તો અનુભવ થશે," એ વાક્ય બીજા અર્થમાં સાચું યે છે. ત્યાં "શ્રદ્ધા રાખો" નો અર્થ "અનુભવ લેવા ખંતપૂર્વક મહેનત કરો" એમ થાય. જો કોઈ કહે કે 'સામે ધુમાડો નીકળે છે ત્યાં અગ્નિ હશે જ એ હું માનતો નથી,' અને પોતાની માન્યતા માટે એટલો આગ્રહી હોય કે ખાતરી કરવા માટે સાથે આવવા પણ ઈનકાર કરે, તો એને અનુભવ ન કરાવી શકાય. એણે સ્થાનક ઉપર જવાની મહેનત લેવા જેટલી શ્રદ્ધા (કે અશ્રદ્ધાનો અભાવ) રાખવાં જોઇએ. પણ શ્રદ્ધાના આ અર્થમાં બંધનનો, નિશ્ચયનો કે કૃતાર્થતાનો ભાવ નથી. બીજા પ્રકારની (અનુભવસિદ્ધ) શ્રદ્ધામાં નિશ્ચય કે કૃતાર્થતા છે. પણ 'શ્રદ્ધા રાખો' ના સામાન્ય ઉપદેશમાં બંધનનો ભાવ છે.

૧૧

બુદ્ધિ

પ્રજ્ઞા અને તર્ક વચ્ચેનો ભેદ બરાબર સમજાયો હોય, તો બુદ્ધિ શક્તિને ઓળખવામાં વધારે સુગમતા થશે. બુદ્ધિને મેં નિર્ણય કરનારી શક્તિ કહી છે.

તર્ક શક્તિ અને બુદ્ધિ વચ્ચેનો ભેદ પહેલાં સ્પષ્ટ થવો જોઇએ.

સામાન્ય ભાષામાં આપણે તર્કને પણ નિર્ણય જ કહીએ છીએ. ધુમાડા વાળી જગ્યા પર અગ્નિ છે એવો તર્ક થાય છે, તેને સામાન્ય ભાષામાં ત્યાં અગ્નિ છે એવો હું નિર્ણય કરૂં છું એમ પણ કહીએ છીએ. અને આ બુદ્ધિનો વ્યાપાર છે એમ બોલીએ છીએ.

પણ એક ઠેકાણે અગ્નિ છે એવો તર્ક થયા પછી, ત્યાં આગ લાગી છે માટે દોડી જવું જોઇએ એવો નિર્ણય થાય તેટલામાં બીજા માનસિક વ્યાપારો થાય છે અને તે બુદ્ધિના વ્યાપારો છે. જેની બુદ્ધિ જાગ્રત ન હોય પણ કેવળ તર્ક શક્તિ જ જાગ્રત હોય તેને અગ્નિ છે એવો તર્ક થઇ વૃત્તિ શાંત થઇ જાય.

વળી, સામાન્ય રીતે બુદ્ધિ એ કર્મેંદ્રિયને વ્યાપાર કરવા માટે પ્રેરણા થાય તેની પહેલાં વપરાતી શક્તિ છે એમ કહીએ તો ચાલે. કાંઇક કર્મ કરવાની ઇચ્છા થાય તે પહેલાં બુદ્ધિને જાગ્રત થવું પડે છે. સાચી રીતે કે ખોટી રીતે બુદ્ધિનું કાર્ય પૂરૂં થાય પછી જ કર્મ તરફ પ્રવૃત્તિ થાય.

કેટલાંક ઉદાહરણોથી આ વાત સ્પષ્ટ થશે. રસ્તે ચાલતાં એક નાળું આવ્યું; આપણે એ ટપી જવા ઇચ્છીએ છીએ. બે ક્ષણ આપણે ઉભા રહીને નાળાંની પહોળાઇ જોઇએ છીએ, આજુબાજુની જગા જોઇએ છીએ; અને પછી આન્તરિક નિશ્ચય કરીએ છીએ કે અમુક ઠેકાણેથી ટપી જવું વધારે સગવડ ભર્યું થશે; ત્યાં જઇ વળી પાછા ઊભા રહીએ છીએ, અને કેટલું જોર કરવું પડશે એનો મનમાં નિર્ણય કરીએ છીએ. એ નિર્ણય શો થયો એ આપણે ભાષામાં નાહ બતાવી શકીએ પણ એને આપણે મનમાં ઠીક સમજી શકીએ છીએ. નિર્ણય થયો કે એટલું જોર કરી કૂદકો મારીએ છીએ. આ બધો મનોવ્યાપાર નિરંતરના મહાવરાથી એક ક્ષણમાં થાય કે વાર લાગે પણ આવો કાંઇક વ્યાપાર દરેક કર્મ કરતાં પહેલાં આપણે કરવો પડે છે.

કોઇ વાર એવું બને છે કે આપણો નિર્ણય એવો થાય છે કે એને કૂદી જવા જેટલું આપણાથી જોર નહિ થઇ શકે; એટલે આપણે પ્રવૃત્તિ કરતાં અટકી જઇએ છીએ. આવા નિષેધાત્મક નિર્ણયમાં, ખરૂં પૂછતાં, બુદ્ધિ પૂરૂં કાર્ય કરતી નથી, કેટલું જોર કરવું પડશે એનો નિશ્ચય થતો નથી, પણ આપણે કરી શકીએ એટલું જોર પૂરૂં નહિ થાય એવો અપક્વ નિશ્ચય અથવા સંશય કરી અટકી જાય છે.

એક બીજું દૃષ્ટાંત લઇએ.

અસહકાર શરૂ થયો છે. સરકારી શાળાઓનો ત્યાગ કરવા નેતાઓ પ્રેરણા કરે છે. આપણા મનમાં કાંઇક વિચારો –વેગો ઉદ્દ્ભવે છે. કાંઇક — ભાષાથી ન વર્ણવી શકાય એવો નિર્ણય થાય છે — અને આપણે સરકારી શાળાનો ત્યાગ કરીએ છીએ. આ નિર્ણય થવામાં આપણે કેટલુંક આપણી ભાવનાઓનું નિરીક્ષણ કરીએ છીએ; કેટલુંક આજુ-બાજુની પરિસ્થિતિનું નિરીક્ષણ કરીએ છીએ; કેટલીક કલ્પનાઓ કરીએ છીએ, તર્કો દોડાવીએ છીએ; આપણું જોર તપાસીએ છીએ; અને છેવટે પગલું લેવડાવનાર નિર્ણય ઉપર આવીએ છીએ. આ નિર્ણય બુદ્ધિએ સાચી રીતે કર્યો હોય કે ભૂલભર્યો કર્યો હોય, પણ એણે કાર્ય કર્યું છે.

બીજો માણસ એવા જ સર્વ મનોવ્યાપાર કરી નિર્ણય પર આવે છે કે શાળાનો ત્યાગ ન કરવો, એટલું જ નહિ પણ એનો વિરોધ કરવો; અને તેમ કરવા મંડી જાય છે. એણે પણ સાચી રીતે કે ખોટી રીતે બુદ્ધિવ્યાપાર ચલાવ્યો છે જ.

પણ ત્રીજા માણસના મનોવ્યાપાર નિર્ણય પર આવી શકતા નથી. અસહકાર કરવાની એનાથી પ્રવૃત્તિ થઇ શકતી નથી, એ વિરોધ કરવા જેવી છે એવો પણ નિર્ણય કરી શકતો નથી. આ ઠેકાણે બુદ્ધિનો વ્યાપાર અધુરો રહે છે એમ કહી શકાય.

તાત્પર્ય બુદ્ધિ એ નિર્ણયકારિણી શક્તિ છે; અને એ શક્તિ પૂરેપૂરો પોતાનો વ્યાપાર કરે એટલે કાંઇ પણ કર્મમાં

આપણી પ્રવૃત્તિ[1] થવી જોઇએ. એ મનની શક્તિ છે; વાણીની શક્તિ નથી. પ્રાણીમાત્રમાં એ શક્તિ ઓછી–વત્તી કેળવાયેલી રહી છે.

જો આ શક્તિને જ આપણે બુદ્ધિ તરીકે ઓળખીએ તો એ બુદ્ધિની કેળવણી અતિશય ઇષ્ટ વસ્તુ છે.

હવે ત્રણ વસ્તુઓ વિચારવાની રહે છેઃ પાંડિત્ય અને બુદ્ધિ વચ્ચેનો ભેદ, બુદ્ધિની કેળવણીનાં અંગો અને બુદ્ધિના નિર્ણયની સત્યાસત્યતા જાણવાનો માર્ગ, અથવા બુદ્ધિ શક્તિ સાચી દિશામાં જ કાર્ય કરે એવી રીતની એની કેળવણી.

પાંડિત્ય અને બુદ્ધિ વચ્ચેનો ભેદ પહેલાં તપાસીએ.

ધારો કે જગત સત્ય છે કે મિથ્યા એવો પ્રશ્ન બે ભાઇઓ ચર્ચે છે; અને ચર્ચાને અંતે એક કહે છે કે જગત સત્ય છે અને બીજો કહે છે કે જગત મિથ્યા છે. ધારો કે એ ચર્ચામાં બન્નેનો આધાર જૂનાં શાસ્ત્રો અને આચાર્યોનાં ભાષ્યો છે; અને એ શાસ્ત્રો અને ભાષ્યોનો અર્થ બેસાડવાના પરિણામે જ આવા બે પક્ષો પડે છે. ગમે તે રીતે એક ભાઇ જગતને સત્ય ઠરાવી છૂટો પડે છે, અને બીજો જગતને મિથ્યા ઠરાવી છૂટો પડે છે.

ધારો કે આ ઠરાવને પરિણામે બન્નેના જીવનમાં કશો ફરક પડતો નથી. જેમ ચાલતું હતું તેમજ બન્નેનું જીવન

[1] કોઈ ચાલુ કર્મ કરતાં અટકી જવું, અથવા જે કર્મ કરવામાં આવે છે એ બરાબર જ છે એવો ફરી ફરી નિર્ણય થવો, અને તેથી એમાં વિશેષ દૃઢતા આવવી એ પણ કર્મમાં **પ્રવૃત્તિ** જ **કહેવાય. પ્રવૃત્તિના** વિસ્તારની મર્યાદા અમુક જ હોવી જોઇએ એમ નથી.

ચાલ્યાં કરે છે. જગતને સત્ય માનવાવાળો કાંઇ જગતમાં ચિરકાળ રહેનારો કોઇ ફાયદો કરવાનો પ્રયત્ન કરતો નથી; અને મિથ્યા માનવાવાળો એક નજીવી વસ્તુને પણ છોડી શકતો નથી.

આ બધો વ્યાપાર પાંડિત્ય છે. બુદ્ધિ નથી. કારણ કે પ્રથમ તો બન્નેનો વ્યાપાર કેવળ શાબ્દિક છે. જગતને પોતે તપાસી નિર્ણય કરવા પ્રયત્ન નથી. બીજું જે શાબ્દિક નિર્ણય પર તેઓ આવે છે, તેને પરિણામે પણ પ્રવૃત્તિમાં કશો ફરક પડતો નથી.

આવો વાણીવિલાસ એ બુદ્ધિના નિર્ણયો નથી.

એ જ રીતે ધારો કે આપણે રસાયનશાસ્ત્રી નથી, કદી પ્રયોગ જોવાનો વિચાર નથી અને હીરો અને કોલસો એ એકજ તત્ત્વ હોઇ શકે કે કેમ એ વિષેની ચર્ચામાં ઉતરીએ; એક તત્ત્વ ઠરાવીને આપણે હીરાને સગડીમાં નાંખવાના નથી, અને જુદાં તત્ત્વોને ઠરાવીને પણ કશો પ્રયોગ કરવાના નથી; તો આ કેવળ પાંડિત્ય ગણાય; એમાં બુદ્ધિ નથી.

બુદ્ધિ પ્રત્યક્ષ આવી પડેલાં કર્મને દિશા આપવા — આપણા પ્રત્યક્ષ જીવનને દોરવા ઉત્પન્ન થએલી શક્તિ છે.

હવે બુદ્ધિની કેળવણીનાં અંગોનો વિચાર કરીએ.

બુદ્ધિશક્તિ પ્રજ્ઞાશક્તિ અને તર્કશક્તિથી વધારે વિકસિત શકિત છે. એટલે પ્રજ્ઞા અને તર્કશકિતની કેળવણી બુદ્ધિની કેળવણી માટે આવશ્યક છે એમ કહેવાની જરૂર ન હોય; વળી પ્રજ્ઞા તથા તર્કશકિતમાં જેટલું અસત્ય હોય, તેટલો બુદ્ધિના કાર્યમાં દોષ આવે જ એ પણ દેખીતું છે. પણ તે ઉપરાંત બુદ્ધિના

વ્યાપારમાં આપણી કર્તૃત્વશક્તિ, ભાવનાનો[1] તથા અત્યાર પહેલાં જીવન સાથે એકરસ થયેલા નિશ્ચયો અને તેથી દૃઢ થયેલા રાગ–દ્વેષો એ પણ ભાગ ભજવે છે.

પ્રજ્ઞા અને તર્કના દોષો દૂર થયા છે એમ માની જુદાં જુદાં દૃષ્ટાંતો લઈ આનો વિચાર કરીએ.

એક રિસાયેલા બાળકને જમાડવા માટે એની મા મનાવા જાય છે. એક બાજુથી બાળકમાં સ્વાભિમાન અને ક્રોધના વિકારો છે; બીજી બાજુએ એ ભૂખથી વ્યાકૂળ થયેલો છે; ત્રીજી બાજુએ મા પ્રત્યે પ્રેમ રહેલો છે; સ્વાભિમાન જાળવવું કે ખાવું એનો એને નિર્ણય કરવાનો છે. છેવટે ભૂખની વ્યાકૂળતાથી કર્તૃત્વ ઘટી જાય છે, માની સમજાવટ વિકારોને શાંત કરે છે, અને એ જમવાનો નિર્ણય કરે છે.

એક માણસ રાત્રે ધુમાડા પરથી આગ લાગી છે એવો તર્ક કરે છે; પણ અંધારાથી ડરે છે, અને તેથી કાંઇ પણ ન કરતાં બેસી રહે છે.

બીજો માણસ ડરતો નથી, અને જાય છે. જતાં જતાં માલમ પડે છે કે જે ઘરને આગ લાગી છે, તે એના શત્રુનું છે; અને સાંભળતાં જ પાછો ફરે છે.

ત્રીજો માણસ જાય છે, શત્રુનું ઘર છે એમ જુએ છે; પણ એનામાં કાંઇક દયાનો, કાંઇક શત્રુ પર ઉપકાર કરી એને ઉપકાર તળે દાબવાની ભાવના ભરાઇ છે, અને તેથી એ મદદે દોડી પહોંચે છે.

[1] દયા, પ્રેમ, સ્વાભિમાન, કુલાભિમાન, મદ, વેર, ક્રોધ, ભય, ઇર્ષા વગેરે સારીનરસી ભાવનાઓ છે.

આમાં જુદી જુદી ભાવનાઓ, કર્તૃત્વ અને રાગ-દ્વેષોના બળને લીધે બુદ્ધિના નિર્ણયોમાં કેવો ફરક પડે છે એ જણાય છે.

વળી બીજાં વધારે અટપટાં દૃષ્ટાન્તો લઇએ.

क અને प એક કાપડની દુકાનમાં જાય છે. દુકાનદાર હાથકંતામણનું એક સાદું ધોતિયું બતાવે છે. क ને ખાદી પહેરવી સારી છે એમ લાગે છે, પણ એને ઝીણું ધોતિયું જ જોઇએ; વળી તે ઉપર જાંબળી રંગની કેરી કિનારી હોય એવું ધોતિયું પહેરવાનો શોખ છે. प રંગ, ભાત અને પોત વિષે ઉદાસીન છે; પણ એને 'ગાંધી-મત' પર અભાવ આવ્યો છે, તેથી ગાંધી કહે તે હરગીજ ન કરવું એવો આગ્રહ બંધાયો છે. પરિણામે જુદા જુદા વિચારથી છતાં બન્ને હાથકંતામણનું ધોતિયું નથી ખરીદતા.

વળી એક દૃષ્ટાન્ત.

ब અને ह આગગાડીમાં મુસાફરી કરી રહ્યા છે. એક માણસ અંદર આવવા પ્રયત્ન કરે છે. એના ચહેરા અને પહેરવેશ પરથી એ અસ્પૃશ્ય જાતિનો પણ કોઇ અમલદાર છે એવું બન્નેનું અનુમાન થાય છે. ब ને અસ્પૃશ્યના સ્પર્શનો વાંધો નથી, અને અસ્પૃશ્યતાનિવારણ માટે આગ્રહ પણ છે. ह ને એ વિષે સખત વાંધો છે. પણ તે સાથે જ ब ને પોતાને બેસવાની અગવડ ન થાય તે માટે ભારે ખંત છે, અને વળી એણે એક એવો સિદ્ધાંત બાંધ્યો છે કે અમલદારોની આગળ અક્કડ જ રહેવું. એથી ઊલટું ह પોતે ગમે તેટલી અગવડ વેઠીને યે કોઇને જગ્યા કરી આપે એવો છે; અને વળી, અમલદારી માટે એને એવી ભય વૃત્તિ છે કે 'સત્તા આગળ શાણપણ' ચલાવે એવો નથી.

પરિણામે જ અસ્પૃશ્યતા નિવારણમાં માનવા વાળો હોવા છતાં પોતાની સગવડના ખ્યાલથી, તથા અમલદારી પ્રત્યેના દ્વેષથી બેસનારને આવતો અટકાવવા પ્રયત્ન કરે છે, અને ૬ ને અસ્પૃશ્યતામાં ધર્મબુદ્ધિ હોવા છતાં સૌજન્ય તથા ભયને લીધે હરકત નથી કરતો.

આ રીતે રાગ–દ્વેષો, પૂર્વના નિશ્ચિત સિદ્ધાંતો અને કર્તૃત્વ એ ત્રણનો બુદ્ધિના નિર્ણયો થવામાં ભાગ થાય છે. એ પૈકી ગમે તે એકમાં દોષ હોય તો પણ નિર્ણયમાં દોષ આવે. વળી તે ઉપરાંત એ અસ્પૃશ્ય જાતિનો છે અથવા અમલદાર છે એ તર્ક કરવામાં જો કાંઈ ભૂલ થઈ હોય, તો પાછો નિર્ણયમાં દોષ આવવાનો.

એટલે બુદ્ધિની કેળવણી એટલે પ્રજ્ઞા અને તર્કશક્તિની કેળવણી ઉપરાંત આપણા રાગ–દ્વેષોની શુદ્ધિ, પૂર્વ સિદ્ધાંતોની ફરી ફરી તપાસ, અને કર્તૃત્વ શક્તિની વૃદ્ધિ એમ થાય.

હવે બુદ્ધિ સાચી દિશામાં જ કામ કરે એવી રીતની એની કેળવણીનો માર્ગ વિચારવો રહે છે. એ પ્રશ્ન એટલો મોટો છે કે એનો વિચાર બીજા લેખમાં જ કરવો ઠીક થશે.

૧૨

શ્રદ્ધા

આજે અનેક ઠેકાણે શ્રદ્ધાનો મહિમા તેમજ તેનું ખંડન થતું દેખાય છે. કઇ વસ્તુ શ્રદ્ધેય છે અને કઇ વસ્તુ અશ્રદ્ધેય છે એ વિષે બુદ્ધિવાન લોકોમાં પણ ભારે મતભેદ હોય છે. આથી, તેમજ શ્રદ્ધાનો બુદ્ધિ સાથે નિકટ સંબંધ હોવાથી શ્રદ્ધાની થોડીક મીમાંસા કરી શકાય તો ઠીક.

શ્રદ્ધા શબ્દ આપણે અનેક અર્થોમાં વાપરીએ છીએ; દા. ત. (૧) કોઇ ઉદાત ભાવના, વ્યક્તિ કે કાર્ય માટે તીવ્ર આદર કે પ્રેમના અર્થમાં; જેમકે, **श्रद्धावांल्लभतेज्ञानम् ।, श्रद्धावाननसूयश्च ।** ઇત્યાદિ ઠેકાણે ગીતામાં વાપરેલો શ્રદ્ધા શબ્દ; તથા કઠોપનિષાદમાં જ્યાં કહ્યું છે કે નચિકેતા બાળક હતો તોપણ દક્ષિણા લઇ જવાતી જોઇ તેના હૃદયમાં શ્રદ્ધા પેઠી;[૧] અથવા 'વિદ્યાર્થીઓ શ્રદ્ધાવાન હોય છે,' અથવા અથવા 'વિદ્યાર્થીઓએ શ્રદ્ધાવાન હોવું જોઇએ' ઇત્યાદિ વાક્યોમાં — જે કાંઇ ઉદાત્ત — મહાન આશયવાળું — કાર્ય, ભાવના કે વ્યક્તિ હોય તે માટે અત્યંત આદરની–પ્રેમની કે

૧ तं ह कुमारं सन्तं दक्षिणासु नीयमानासु श्रद्धाविवेश, सोऽमन्यत ॥ कठ० १–१–२.

કોમળતાની લાગણી એવો જ શ્રદ્ધાનો **અર્થ** થઇ શકે. (૨) શક્તિને મળતા **અર્થ**માં; જેમકે, 'હવે મારી વધારે ચાલવાની શ્રદ્ધા નથી,' વગેરેઃ (૩) વિશ્વાસ, નિષ્ઠા અથવા માન્યતાના અર્થમાં; જેમકે 'મને એ માણસમાં બહુ શ્રદ્ધા છે,' 'એની ઇશ્વિર પરની શ્રદ્ધા અખૂટ હતી,' 'એ સૌ સૌની શ્રદ્ધાની વાત છેઃ' (૪) આત્મવિશ્વાસના અર્થમાં; જેમકે, 'તિલક મહારાજ પોતાની પ્રવૃત્તિ પરિપૂર્ણ શ્રદ્ધાથી કરતા, અને છેવટ સુધી એને વળગી રહેતાઃ' (૫) પ્રકૃતિના કોઇ પ્રકાર સાથે દૃઢ થયેલા આત્મભાવના અર્થમાં — જે શક્તિમાં મનુષ્યનો દૃઢ નિશ્ચય હોય તે; જેમકે, ગીતાના ૧૭મા અધ્યાયની શરૂઆતમાં શ્રીકૃષ્ણ કહે છે, 'દરેક માણસની શ્રદ્ધા એના સત્વને અનુસરીને સ્વાભાવિકપણે હોય છે; જે માણસની જેવી શ્રદ્ધા તેવો જ તે કહેવાય છે... ... આસુરી સંપત્તિમાં જેનો **નિશ્ચય** હોય તે તામસી કહેવાય.'

આ બધા અર્થો છેલ્લા અર્થમાંથી ખેંચી શકાય એવા જણાય છે; એટલે એ અર્થમાં જ શ્રદ્ધાના વિષયનો વિચાર કરવા ધાર્યું છે.

પહેલું તો મને લાગે છે કે આપણે એ સમજી લેવું જોઇએ કે શ્રદ્ધા એ ચિત્તની એક ન ત્યાગી શકાય એવી પ્રકૃતિ છે; એટલે શ્રદ્ધાનો અભાવ કદી સંભવી શકતો જ નથી. શ્રદ્ધાની શુદ્ધાશુદ્ધતામાં ભેદ હોય, તેમાં તીવ્ર મંદતાનો ભેદ હોય, બુદ્ધિયુક્ત અથવા બુદ્ધિરહિત શ્રદ્ધા હોઇ શકે, અનુભવયુક્ત અથવા અનુભવરહિત શ્રદ્ધા હોઇ શકે, શ્રદ્ધાના વિષયમાં ભેદ હોઇ શકે, પણ અશ્રદ્ધા એવી વસ્તુ જ નથી. એકાદ વિષયમાં મૂર્તિમંત શ્રદ્ધા હોય એવો કોઇ મનુષ્ય

જોવામાં આવી શકે, પણ કોઇ પણ ઠેકાણે કોઇ પણ પ્રકારની શ્રદ્ધા જ નથી એવું પ્રાણી સંભવી શકતું નથી. એટલે 'અશ્રદ્ધા' શબ્દનો કાંઇ ઉપયોગ કરવો જ હોય તો અમુક કોઇ વિષયમાં અશ્રદ્ધા એવો સાપેક્ષ કરી શકાય, અથવા નજીવી શ્રદ્ધાના અર્થમાં કરી શકાય.

શ્રદ્ધા એ મનુષ્યના[૧] પ્રધાન ગુણને સ્થિર કરવાવાળી વૃત્તિ છે. જેવો કોઇ મનુષ્યની શ્રદ્ધાનો પ્રકાર હોય તેવું તેનું ચારિત્ર ઘડાય છે. આપણે કોઇ માણસને લોભી કે કંજુસ કહીએ તો તેનો અર્થ એ છે કે એને ધનની શક્તિમાં તીવ્ર શ્રદ્ધા છે; ભક્તને ઇષ્ટદેવમાં તીવ્ર શ્રદ્ધા છે; ગર્વી માણસને પોતાની કોઇ સ્થિતિમાં તીવ્ર શ્રદ્ધા છે; સમદૃષ્ટિ પુરુષને જગતની એક તત્ત્વતામાં શ્રદ્ધા છે; શૂરવીરને વીર્યશક્તિમાં તીવ્ર શ્રદ્ધા છે; કાયરને જીવતરમાં શ્રદ્ધા છે; એમ પોતાના પ્રધાન ગુણથી પ્રત્યેક માણસની શ્રદ્ધા જણાઇ આવે છે.

શ્રદ્ધામાં ફરક પડતાં માણસના ચારિત્રમાં પણ ફરક પડી જાય છે. કોઇ માણસની પૈસા વિષેની અપાર શ્રદ્ધા પલટાઇને પરમેશ્વરમાં બેસે કે તુર્ત એનું ચારિત્ર બદલાઇ જાય છે. વિષયસુખમાં શ્રદ્ધાવાળા માણસને મોક્ષમાં શ્રદ્ધા બેસતાં એનામાંથી વિષયપરાયણતાનો લોપ થાય છે.

આ રીતે કોઇ માણસ કે બાળકનો સ્વભાવ બદલવો એનો અર્થ એ છે કે એની શ્રદ્ધાનો વિષય બદલવો. હૃદય-

૧ અહીં મનુષ્ય શબ્દ વારંવાર વાપર્યો છે; પરંતુ જે માણસને લાગુ પડે છે તે સર્વે પ્રાણીઓને લાગુ પડે છે. ફરક માત્ર પ્રમાણનો છે.

પલટાનો અર્થ પણ એ જ છે. એક જ સરખી તર્કશક્તિવાળા મનુષ્યોમાં દેખાતા મતભેદોનું કારણ તપાસીશું તો માલુમ પડશે કે એની પાછળ શ્રદ્ધાભેદ રહેલો હોય છે. મારી તર્કશક્તિ ગમે તેટલી ઝીણી હોય, પણ મને જો શ્રીમંતાઇમાં જ અતિશય શ્રદ્ધા હોય તો મારાથી ટૉલ્સ્ટૉયનું ઉત્પાદક શ્રમ (bread-labour)થી જ જીવવાનું શાસ્ત્ર નહિ સ્વીકારી શકાય; જો મને વિષય-સુખમાં અત્યંત શ્રદ્ધા હોય તો ત્યાગ કે સંયમનું માહત્મ્ય ગળે નહિ ઉતરે; જો મને અધિકારમાં શ્રદ્ધા હોય તો મારાથી ન્યાય વૃત્તિ નહિ જાળવી શકાય, અને મોભા (prestige)ના વિચારથી પર નહિ થઇ શકાય; જો મને કુલ કે વર્ણમાં શ્રદ્ધા હોય તો મારાથી અભેદ દૃષ્ટિનો સિદ્ધાંત અમલમાં નહિ મૂકી શકાય. તર્કશક્તિ તથા બુદ્ધિ ગમે તેટલી સૂક્ષ્મ થાય તો પણ એ નિરંતર શ્રદ્ધાનુગામી જ રહે છે. જે વિષયમાં માણસની દૃઢ શ્રદ્ધા હોય, તે વિષયનું અનેક પ્રકારે સમર્થન કરવામાં તર્કશક્તિ વકીલ તરીકે કામ કરે છે. જે ક્ષણે મારી વિષય-સુખમાંથી શ્રદ્ધા ઊઠી જાય કે તે જ ક્ષણથી મારી તર્કશક્તિ ત્યાગ અને સંયમને પુષ્ટ કરવામાં પોતાની સર્વ શક્તિ ખર્ચ કરવા માંડશે.

આ વિચારસરણી આપણને એક નિયમ સૂચવે છે. જ્યાં મતભેદ ટાળી શકાતો નથી એમ જોવામાં આવે, ત્યાં મૂળમાં શ્રદ્ધાભેદ છે એમ નક્કી સમજવું જોઇએ. અને જો કોઈ પણ ઉપાયે થઇ શકે એમ હોય તો સામા માણસના શ્રદ્ધાના વિષયમાં જ ફરક પાડવા પ્રયત્ન કરવો જોઇએ.

આ નિયમ સમજાયાથી એની સિદ્ધિ પણ થઇ શકે એમ ન સમજવું; કારણ કે એ નિયમ પણ ચિત્ત વિકાસના

અનેક નિયમોને અવલંબીને વર્તે છે; પણ અન્ય સંજોગો અનુકૂળ હોય તો તે નિયમ પોતાનું કાર્ય કરે જ.

આ રીતે અયોગ્ય વિષય ઉપર બેઠેલી શ્રદ્ધા અથવા કોઈ વિષય પર બેઠેલી અયોગ્ય શ્રદ્ધાને શુદ્ધ કરવી એ જ મતભેદ ટાળવાનો શુદ્ધ ઉપાય છે. એ જ્યાં સુધી ન થાય ત્યાં સુધી પોતાની શ્રદ્ધાના વિષયનું પ્રતિપાદન નકામું જાય છે.

આ રીતે શ્રદ્ધા અને અશ્રદ્ધાને તપાસવાથી અંધશ્રદ્ધા વિષે આપણે કાંઈક વિચાર કરી શકીએ છીએ.

અંધશ્રદ્ધા એક પ્રકારની સદોષ શ્રદ્ધા છે. અહીં શ્રદ્ધાનો અર્થ વિશ્વાસ કે માન્યતા જ થઈ શકે એમ લાગે છે. એક પદાર્થને વિષે એના પ્રકૃતિગત ધર્મોને બદલે, અથવા એ ધર્મો ઉપરાંત, બીજા ધર્મોનું આરોપણ કરવું એને સદોષ શ્રદ્ધા કહી શકાય. અનેકવાર અધુરાં અવલોકનને પરિણામે આવી સદોષ શ્રદ્ધા થાય છે. દાખલા તરીકે, દોરીમાં સર્પના ધર્મોનું આરોપણ કરી એને ભયનું કારણ માનવું એ સદોષ શ્રદ્ધા છે. એ જ રીતે, પ્રતિબિંબને બિંબ માની લેવાની ભૂલથી ઝાંઝવામાં જળ મનાય છે. આ તો ક્વચિત બનતા પ્રસંગોના દાખલા લીધા, પણ વ્યવહારમાં અને ખાસ કરીને સૂક્ષ્મ વિષયોમાં આપણે એ ભૂલમાં વારંવાર પડેલા હોઈએ છીએ. આપણામાં રહેલી અનેક શક્તિઓ કે ત્રુટીઓને લીધે મળતા યશ-અપયશને આપણે અનેકવાર કોઈ બાહ્ય સત્વમાં રહેલી શક્તિથી થતા માનીએ છીએ, અને એ બાહ્ય સત્વમાં આપણે શ્રદ્ધા બેસાડીએ છીએ. વળી ઘણીવાર આપણી પોતાની જેમાં ઉન્નતિ હોય તેવાં કાર્યોમાં આપણને જગતનું ભલું દેખાય છે, અને તેથી એવાં કાર્યોમાં જગહિતની દૃષ્ટિએ આપણી દૃઢ શ્રદ્ધા બેસે છે. આનું

એક સરસ દૃષ્ટાંત મહાત્મા ટૉલ્સ્ટૉય પોતાનાં 'ત્યારે કરીશું શું ?' માં પૂરૂં પાડે છે. પોતાનામાં રહેલી દયા અને પરોપકાર વૃત્તિના પૂર્ણ વિકાસમાં મનુષ્યની ઉન્નતિ રહેલી છે. જ્યાં સુધી એ ઉત્કર્ષ પૂર્ણતાએ ન પહોંચ્યો હોય ત્યાં સુધી મુમુક્ષુને એ એ વૃત્તિઓને પોષવા સ્વાભાવિક પ્રેરણા થાય જ. એટલે દયાના અને પરોપકારનાં કાર્યોમાં એની શ્રદ્ધા બેસ્યા વિના રહે નહિ. એને એ વૃત્તિનું પોષણ આવશ્યક હોવાથી જેમની પર એ દયા કે પરોપકાર કરે તેમનું એ કાર્યોથી હિત જ થશે એવી એની દૃઢ શ્રદ્ધા બેસે. એ રીતે ટૉલ્સ્ટૉયને પણ થયું. પણ એ ગુણોનો ઉત્કર્ષ થવા પછી જ્યારે એ ગુણો સહજ સ્વભાવ રૂપે થઇ ગયા, ત્યારે એમને માલમ પડ્યું કે આથી ઉપકાર સ્વીકારનાર માણસનું હિત થયું જ કે નહિ એ ખાત્રી નથી. સત્કર્મથી આપણે બીજાનું હિત થયેલું માનીએ છીએ; બીજાનું હિત થાય કે ન થાય, સત્કર્મ કરનારની એમાં ઉન્નતિ થાય છે જ અને બીજાને તાત્કાલિક સમાધાન મળે છે. પણ જેમ કોઇ દીવાસળી માગે અને તે આપણે આપીએ તેમાં કાંઇ પરોપકાર કર્યાનું આપણને ભાન થતું નથી, તેમ મોટામાં મોટાં દાન કરતાં યે એની વિશેષતા આપણને ન લાગે એવો સદ્ગુણોનો ઉત્કર્ષ થાય, ત્યાં સુધી સત્કર્મમાં બીજાનું હિત છે એવી આપણને શ્રદ્ધા રહે છે. આ સર્વે અધુરાં અવલોકનનાં પરિણામ છે.

વળી એક બીજો દાખલો. મૂર્તિને પોતાના ઇષ્ટદેવની સ્મૃતિને જાગ્રત કરનારૂં, અને તે રીતે ધ્યાનાભ્યાસમાં મદદ કરનારૂં સાધન સમજવું એ શ્રદ્ધા છે; મૂર્તિને લીધે જે પવિત્રતા અને પૂજ્યતાનો ભાવ ઉત્પન્ન થાય છે તેનું કારણ તેની સાથે જોડાયેલી ઇષ્ટ દેવની સ્મૃતિ છે. એ રીતે એ મૂર્તિ તરફ આદર

અને ભક્તિ લાગે એ યેાગ્ય છે. પણ મૂર્તિને વિષે મનુષ્યના ભાવ કલ્પી એનેા ઉપચારવિધિ કરવેા, એનું ટાઢથી રક્ષણ કરવા એને ગેાદડી ઓઢાડવી, તાપથી રક્ષણ કરવા ચંદનની અર્ચા કરવી, એને ભૂખ–તરસને વશ થતી માની એને ભેાગ અર્પણ કરવેા — એ સર્વમાં ભક્તિનિષ્ઠા રહેલા છે એની ના નહિ કહી શકાય. પણ એ ભક્તિ સદેાષ શ્રદ્ધા પ્રેરિત છે. જે ધર્મ મૂર્તિમાં નથી, પ્રકૃતિના નિયમથી ન હેાઇ શકે, તેનું આરેાપણ કરીને એ પૂજા થાય છે; અને એ દ્વારા જે પરચાએા અનુભવાતા જણાય છે, તેમાં કેાઇ પ્રકારનું અધુરૂં અવલેાકન હેાય છે.

એ જ પ્રમાણે ગાંધીજીએ ખાદી વિષે કેટલાક જનેાની સદેાષ શ્રદ્ધાનેા નિષેધ કરતાં જણાવ્યું હતું કે ખાદીમાં દેશનું ધન બચાવવાની શક્તિ રહેલી છે એ શ્રદ્ધા વિવેકયુક્ત હેાઇ બરાબર છે, પણ એમાં ચારિત્રને શુદ્ધ કરવાની કેાઇ વિશેષ લાયકાત રહી છે એમ માનવું એ સદેાષ શ્રદ્ધા છે. ખાદીનેા સ્વદેશી ધર્મ સાથે સંબંધ હેાવાથી, અને સર્વ ધર્મનેા છેવટે ચારિત્રશુદ્ધિ સાથે સંબંધ હેાવાથી, જ્યાં સુધી ખાદીની નવીનતા હેાય અને તેનું સ્વદેશ પ્રેમને લીધે માહાત્મ્ય સમજાતું હેાય ત્યાં સુધી એની ચારિત્ર ઉપર પણ સારી અસર થઇ આવે એ સંભવિત પરિણામ છે; પણ એ પરિણામ ઉપજાવવું એવી ખાદીની અંગભૂત પ્રકૃતિ નથી. ઉપર કહ્યા મુજબની મૂર્તિમાં પૂજાનિષ્ઠા તેમજ ખાદીમાં આવી ચારિત્રશુદ્ધિની નિષ્ઠામાં પ્રતિબિંબને બિંબ માનવાનું અધુરૂં અવલેાકન રહેલું છે એમ જણાશે. એ મનુષ્યમાં રહેલી પેાતાની આધ્યાત્મિક ઉન્નતિ કરવાની બળવાન ઇચ્છા, કાંઇક નિમિત્ત કે આલંબન શેાધતી

હોય છે અને મૂર્તિ કે ખાદી એ નિમિત્ત અથવા આલંબન ની જાય છે. આને લીધે પોતાના ચિત્તનો વિકાસ ઝપાટાથી થવા માંડે છે, અને એ સ્વાભાવિક રીતે એ આલંબનને જ એ વિકાસ કરવાવાળું માને છે.

અધુરાં અવલોકનથી જેમ સદોષ શ્રદ્ધા થાય છે, તેમ કોઇ વાર યોગ્ય પદાર્થમાં પણ અશ્રદ્ધા રહે છે, અને જેને એવી અશ્રદ્ધા ન હોય તેના પર અંધશ્રદ્ધાનો આરોપ મૂકવામાં આવે છે. દાખલા તરીકે, શ્રદ્ધાનું બળ જ લો. કોઇ અતિ શ્રદ્ધાવાન માણસ અગ્નિ પરથી ચાલી જઇ શકે એમ માનવાને ઘણા લોકો ના પાડશે; કોઇને એમ કરતાં જુએ તો તે કાંઇ દવા લગાડતો હશે અથવા બીજી ચાલાકી કરતો હશે એમ માનશે, અને જે એ વાત ઉપર શ્રદ્ધા રાખે તેને અંધશ્રદ્ધાળુ કહેશે. હઠયોગની, યંત્રવિદ્યાની તથા મંત્રવિદ્યાની અનેક શક્તિઓ વિષે અવલોકનને અભાવે એ રીતે અશ્રદ્ધા રખાય છે અને એમાં શ્રદ્ધા રાખનારા અંધશ્રદ્ધાળુ મનાય છે.

આવી અશ્રદ્ધા હંમેશા દોષ રૂપ નહિ ગણી શકાય. કોઇ પણ માણસને પોતાને અનુભવ ન થાય ત્યાં સુધી કોઇ વસ્તુમાં શ્રદ્ધા ન રાખવાનો અધિકાર છે. એ બીજા ઉપર અંધશ્રદ્ધાનો આરોપ મૂકે તે ભૂલ ભરેલો હોય તો અવલોકન કરાવી એ ભૂલ ભાંગી શકાય. વળી ઘણીવાર એવું બને છે કે જેના ઉપર એ અંધશ્રદ્ધાનો આરોપ મૂકે છે, તે સાચે જ અંધશ્રદ્ધાળુ હોય છે. એટલે એની શ્રદ્ધાની પાછળ કાંઇ પણ અવલોકન કે અનુભવ ન હોય એવું બને છે. ભૂતયોનિ જેવી વસ્તુ ખરેખર હોય, અને એનો અનુભવ મેળવેલા એમાં શ્રદ્ધા રાખે એ અંધશ્રદ્ધા ન હોય એમ બને; પણ મને જો એવો કોઇ અનુભવ ન થયો

હોય, એવા કોઇ અનુભવી અને વિશ્વાસુ માણસ પાસેથી એવા અનુભવ વિષે વીગતવાર હકીકત પણ ન મેળવી હોય, પણ કેવળ લોક–જ્ઞાન તરીકે હું એના ઉપર શ્રદ્ધા રાખું તો એ શ્રદ્ધાનો વિષય સાચો હોય તો યે મારી એ વિષેની દૃષ્ટિ અંધ-શ્રદ્ધાવાળી જ ગણાય.

ઘણીવાર અંધશ્રદ્ધાનું એક લક્ષણ એવું હોય છે કે અંધ-શ્રદ્ધાળુ માણસ જગતમાં બે શક્તિઓનું અસ્તિત્વ માને છેઃ પ્રાકૃતિક શક્તિઓનું અને પ્રકૃતિના નિયમોથી પર, પ્રકૃતિના નિયમોને ઉલ્લંઘીને, બનાવો ઉપજાવનાર અતિપ્રાકૃત શક્તિઓનું. પ્રકૃતિના નિયમો અને બળ વિષેના આપણા અધુરા જ્ઞાનને લીધે અતકર્ય રીતે બની આવતા બનાવો વિષે આપણને ચમત્કારની નિષ્ઠા રહે છે, એટલે એ બનાવોનાં પ્રાકૃતિક કારણો શોધવાની ભાંજગડમાં ન પડતાં એ કોઇ અતિપ્રાકૃત બળોથી બની આવે છે એવું આપણે માનીને સંતોષ માનીએ છીએ. પ્રકૃતિના નિયમોથી પર એવું કાંઇ પણ અનુભવનો વિષય થઇ શકતું નથી એ શ્રદ્ધાનો કે નિષ્ઠાનો અભાવ એ કેટલીક સદોષ શ્રદ્ધાનું એક લક્ષણ છે.

શ્રદ્ધાનો અને ગુણનો નિકટ સંબંધ છે. જેનામાં શૌર્યનો ગુણ બળવાન છે એવા ક્ષત્રિયને, કે પ્રામાણિકપણાનો ગુણ બળવાન છે એવા વૈશ્યને જીવતર કે ધન અતિ વહાલાં કરવાં અશક્ય છે. જેનામાં પ્રેમ વૃત્તિનો ગુણ બળવાન છે તેને અહિંસામાં શ્રદ્ધા થવી સ્વાભાવિક છે; જેની પ્રકૃતિમાં સત્ય ભરેલું છે તેને સત્ય કરતાં જગતની વસ્તુઓમાં કે કલ્પનાઓમાં વધારે શ્રદ્ધા બેસવી અસંભવિત છે.

પણ ભાવનાવશતાનો અને સદોષ શ્રદ્ધાનો યે નિકટ સંબંધ છે. ભાવનાની ઉત્કટતા એ શ્રદ્ધાને પોષનારી છે; પણ ભાવના સાથે વિવેક કે સાવધાનતાની જોડ ન હોય, જ્યાં વિકારની માફક ભાવના ચિત્તની સ્વામિની થાય, ત્યાં એ અંધશ્રદ્ધાને પોષે. અત્યંત ભયભીત માણસ પડછાયાથી બીએ, ઝાડના ઠૂંઠાને ભૂત કે ચોર માને; ભય સાથે કાંઈક સાવધાનતા હોય તો પડછાયાથી કે ઝાડથી ન બીએ, પણ સર્પ અને વાઘથી બીએ ખરો; નિર્ભય માણસ સર્પ, સિંહને સાથે લઇ સુવા હિમ્મત કરે. લોભની ભાવનાની ઉત્કટતાની સાથે હું વિવેકી હોઉં તો પૈસો મેળવવા ખૂબ પુરુષાર્થ કરૂં; મારો ગમે તેટલો લોભ બળવાન હોય તો યે હું કાળજું ખોઇ ન બેસું; પણ વિવેક ન હોય, કિંતુ કેવળ લોભ જ હોય તો હું શેખચલ્લી થઈ રહું. મનમાં ઉપજતા તરંગોને અથવા સ્વપ્નાઓને હું સત્ય માની બેસું. બીજી રીતે બોલીએ તો એમ કહી શકાય કે જેમ અંધ મનુષ્ય એટલે આંખો વિનાનો માણસ, તેમ અંધ શ્રદ્ધા એટલે વિવેક–ચક્ષુ વિનાની શ્રદ્ધા.

જેમ કોઇ વાર યોગ્ય શ્રદ્ધા પર અંધશ્રદ્ધાનો આરોપ આવે છે, તેમ કોઇ વાર પુરોગામી શ્રદ્ધા ઉપર પણ એ આરોપ આવવાનો સંભવ છે; માટે એ બે વચ્ચેનો ભેદ પણ સમજવો જોઇએ. શ્રદ્ધામાત્રનું અંતિમ પ્રમાણ અને આધાર અનુભવ છે. તર્ક જેમ એક બાજુથી શ્રદ્ધાને અનુસરનારી છે, તેમ બીજી બાજુથી બુદ્ધિ એ અનુભવની પુરોગામી છે. બાળક અતિ પ્રયાસથી વિદ્યા શીખે છે; વિદ્યાના લાભનો એને અનુભવ નથી; એણે કેવળ કાંઇક તર્કથી એના લાભની કલ્પના કરી; એ તર્ક ખરો છે એ શ્રદ્ધાથી એ વિદ્યા પ્રાપ્ત કરવા મથે છે.

પ્રાપ્ત કરીને એના લાભનો અનુભવ લે છે તો એની વિદ્યા પ્રત્યેની શ્રદ્ધા દૃઢ થાય છે; નહિ તો ચાલી જાય છે. તે જ પ્રમાણે વિજ્ઞાનશાસ્ત્રી પોતાની પ્રત્યેક શોધની પાછળ મથતાં પહેલાં તર્કથી કાંઇક સત્યની કલ્પના બાંધે છે; અને પછી એ કલ્પના પર શ્રદ્ધા રાખી તેનો અનુભવ લેવા મથે છે. એ અનુભવમાં એ યશસ્વી થાય છે, તો એની શ્રદ્ધા એ સિદ્ધાંત બને છે. આવી પૂર્વશ્રદ્ધા — (અનુભવ પુરોગામી શ્રદ્ધા અથવા કાચી શ્રદ્ધા) — એ આવશ્યક છે. એના વિના જીવનમાં કશું યે સિદ્ધ ન કરી શકાય.

ઉપર અંધશ્રદ્ધાને સદોષ શ્રદ્ધા કહી છે. પણ દરેક સદોષ શ્રદ્ધા એટલે અવનતિકારક શ્રદ્ધા જ એમ કહેવાનો આશય નથી. પુરોગામી શ્રદ્ધા અને સદોષ શ્રદ્ધા વચ્ચે એ ભેદ કરી શકાય કે જ્યારે વિશેષ અવલોકન અને અનુભવ આપણી પૂર્વ શ્રદ્ધાને દૃઢ અને સિદ્ધાંતરૂપ બનાવે ત્યારે એ પુરોગામી શ્રદ્ધા કહેવાય; જ્યારે વિશેષ અવલોકનથી પૂર્વ શ્રદ્ધાના પ્રકારમાં મહત્વનો ફરક પડી જાય; અને એનું સ્વરૂપ બદલાઇ જાય. જ્યારે પૂર્વશ્રદ્ધા ભૂલભરેલી લાગે અને તેનું સ્થાન નવી શ્રદ્ધા લે ત્યારે એ પુરોગામી શ્રદ્ધા સદોષ શ્રદ્ધા છે એમ જણાય. શ્રદ્ધા સદોષ છે કે પુરોગામી એ ઉન્નતિને માટે મહત્વનું નથી: એની સાથે અવલોકન કરવાની અને અનુભવ લેવાની વૃત્તિ છે કે નહિ — વિવેક છે કે નહિ — એ મહત્વનું છે. એ ન હોય તો પાછળથી સત્ય ઠરનારી શ્રદ્ધા પણ એને માટે અંધ છે, અને અસત્ય ઠરનારી પણ અંધ છે.

આ વિચારસરણી જો દોષ રહિત હોય તો નીચેના નિયમો માલમ પડી આવે છેઃ —

૧. ગુણ અને શ્રદ્ધાનો નિકટ સંબંધ છે.

૨. ગુણની ઉત્કટતા એ શ્રદ્ધાને પોષનારી છે; પણ ભાવનાવશતા — એટલે વિવેકહીન ભાવના — એ અંધશ્રદ્ધા ઉપજાવનારી છે.

૩. શ્રદ્ધા એ અંગની ચિત્તભૂત પ્રકૃતિ છે; એટલે શ્રદ્ધાનો અભાવ સંભવતો નથી. તેથી અશ્રદ્ધા એટલે શ્રદ્ધાની ન્યૂનતા અથવા ઇતર કોઇ વિષયમાં શ્રદ્ધા.

૪. મતભેદનું મૂળ શ્રદ્ધાભેદ છે, અને શ્રદ્ધાભેદનું મૂળ ગુણભેદ છે. કેવળ દલીલોથી ગુણભેદ ટાળી શકાતો નથી, અને તેથી મતભેદ પણ ટાળી શકાતો નથી. શ્રદ્ધાને પોષવાવાળો ગુણ નિર્માણ થઇ શકે એવો અનુભવ કરાવી અપાય તો જ મતભેદને ટાળવા તરફ પગલું માંડી શકાય.

૫. શ્રદ્ધા એ મનુષ્યના વ્યક્તિત્વને સ્પષ્ટ કરનારી વસ્તુ છેઃ

सत्वानुरूपा सर्वस्य श्रद्धा भवति भारत ।
श्रद्धामयोऽयं पुरुषो यो यच्छ्रद्धः स एव सः ॥

૬. સદોષ શ્રદ્ધા એટલે અધુરાં અવલોકનવાળી, અને અંધશ્રદ્ધા એટલે અવલોકનના અભાવ છતાં અને અનુભવ લેવાની વૃત્તિ વિના રખાયેલી શ્રદ્ધા. કોઇ પદાર્થમાં પ્રકૃતિગત ધર્મોથી ભિન્ન કે તે ઉપરાંત ધર્મોનું આરોપણ, અથવા અતિ-પ્રાકૃત શક્તિનું આરોપણ, અથવા એક શક્તિનું બીજી શક્તિ તરીકે અવલોકન અને ગ્રહણ ઇત્યાદિ સદોષ શ્રદ્ધાનાં કેટલાંક લક્ષણો છે.

૭. શ્રદ્ધાના બે વિભાગ છે: કાચી અથવા અનુભવ-પુરોગામી અને પાકી અથવા અનુભવથી દૃઢ થયેલી.

૮. પુરોગામી શ્રદ્ધાનું ફળ સિદ્ધાંત છે; એટલે શ્રદ્ધાનો વિષય અનુભવથી સિદ્ધ થાય ત્યારે જ શ્રદ્ધાની કસોટી થઇ કહેવાય.

૯. તર્કશક્તિ એ શ્રદ્ધાની વકીલ છે, અને તેને સમર્થન કરવા મથે છે; પણ બુદ્ધિ અનુભવની પુરાગામી છે અને તે પ્રત્યે દોરી લઇ જાય છે.

૧૦. શ્રદ્ધાની શુદ્ધિ એટલે કોઈ પણ વિષયમાંથી અંધ-શ્રદ્ધા તથા અયોગ્ય વિષયમાંથી શ્રદ્ધા કાઢી નાંખવી, સદોષ શ્રદ્ધા સુધારવી અને યોગ્ય વિષયમાં શ્રદ્ધા બેસાડવી; શ્રદ્ધાની શુદ્ધિ ઉન્નતિકારક છે: અશ્રદ્ધા કે અંધશ્રદ્ધા ઉન્નતિકર નથી.

૧૩

વિકાસના પ્રકારો

આગલા લેખમાં આપણે જોયું કે રાગ–દ્વેષો પૂર્વના નિશ્ચિત સિદ્ધાંતો અને કર્તૃત્વ એ ત્રણનો બુદ્ધિના નિર્ણયો થવામાં ભાગ હોય છે; અને બુદ્ધિની કેળવણી એટલે પ્રજ્ઞા અને તર્કશક્તિની કેળવણી ઉપરાંત રાગ–દ્વેષોની શુદ્ધિ, પૂર્વ સિદ્ધાંતોની ફરી ફરી તપાસ, અને કર્તૃત્વની વૃદ્ધિ એમ થાય.

બુદ્ધિ સાચી દિશામાં જ કાર્ય કરે એવી રીતની એની કેળવણીનો માર્ગ વિચારવો રહે છે.

શિક્ષણશાસ્ત્રીઓ વારંવાર કહે છે કે શિક્ષણ એવી રીતે યોજવું જોઇએ કે જેથી બાળકની શક્તિઓ ખીલે, વિકસે; તે માટે એમ પણ સૂચવાય છે કે બાળકને આપણા ખ્યાલોથી ભણાવવાનો પ્રયત્ન ન કરવો, પણ એનામાં શું ભણવાની શક્તિ છે તે શોધી કાઢી તે જ ભણાવવું.

આ વાક્યમાં એક દેશી સત્ય છે; અને તે માટે જીવનનો વિકાસ એટલે શું એનો કેટલોક વિચાર કરવો ઘટે છે.

એક આંબા પર પાશેર વજનનું એકેકુ ફળ ઉતરતું હોય, તેને બદલે એથી બમણા વજનનું ઉતરે એવી રીતે એને સુધારવું એ આંબાનો એક જાતનો વિકાસ છે.

એનું ગર વધારી ગોટલો નાનો કરવો એ બીજી જાતનો વિકાસ છે.

એના એક શેર રસમાં પાંચ ટકા ગળ્યું તત્ત્વ હોય તેને બદલે સાત ટકા મળે એમ કરવું, એ ત્રીજી જાતનો વિકાસ છે.

એ જ પ્રમાણે પ્રાણીઓનો વિકાસ જોઇએ. કીડાની અતિશય મોટી આવૃત્તિ સર્પ કહી શકાય; બિલાડીની મોટી આવૃત્તિ તે વાઘ. એ રીતે કીડા અને બિલાડી કરતાં સાપ અને વાઘનો વિકાસ વધારે થયો છે. બન્નેનાં અવયવ, સ્વભાવ, બળ એક જ પ્રકારનાં છે; પણ દરેક ખૂબ પુષ્ટિને પામ્યાં છે. કીડા અને બિલાડીનાં એકેએક અંગની વૃદ્ધિ થવાથી એ સાપ અને વાઘ બન્યાં એમ કહેવાય. આ એક પ્રકારનો વિકાસ છે.

સાપ એ બહુ મોટું અને જબરૂં પ્રાણી છે; કીડી બહુ નાનું અને કમજોર પ્રાણી છે. પણ કીડીને જે અવયવો પ્રગટપણે ફૂટ્યાં છે, તે સાપને ફૂટ્યાં નથી. કીડી પગે ચાલનારૂં પ્રાણી છે; સાપ પેટે ચાલનારૂં પ્રાણી છે. સાપ મોટો બન્યો, પણ કીડો મટ્યો નહિ; કીડી અલ્પ રહી, પણ કીડાની દશા છોડી બીજી જાતના પ્રાણીની પંક્તિમાં ભળી. એણે વજન ઉંચકવાની શક્તિ મેળવી છે, ભેગાં મળીને કામ કરવાની શક્તિ મેળવી છે, સમાજ રચવાની શક્તિ મેળવી છે; એને ઘર કરીને રહેવાની, અન્નનો સંગ્રહ કરવાની વૃત્તિ છે.

સાપમાં આવું કશું નથી. આ રીતે બળ અને શરીરની દષ્ટિએ સાપ આગળ કીડી કશા વિશાતમાં નથી, છતાં ગુણ વિવિધતાની દષ્ટિએ કીડી એ સાપ કરતાં વધારે વિકાસ પામેલું પ્રાણી છે. આમ કીડીનેા વિકાસ જુદી જાતનેા છે.

હવે ત્રીજી રીતનેા વિકાસ જોઇએ. હાથીએ પેાતાનું એકેએક અવયવ વધાર્યું છે; પણ એણે બે દાંત અને નાક લાંબા કરવામાં તેા હદ જ નથી રાખી. ઉભાને ઉભા જમીન સુધી પહેાંચે એવા દાંત અને નાક બીજાં કેાઇ પ્રાણીએ વધાર્યાં નથી. એથી ઉલટું સામાન્ય મેાટાં પ્રાણીઓમાં માણસનાં નાક અને દાંત બહુ જ નાનાં છે. જો શરીરની સ્થૂળતા તથા દાંત અને નાકનાં બળ અને લંબાઇથી વિકાસનું માપ લઇએ તેા હાથી ઘણેા વિકાસ પામેલું પ્રાણી ગણાય.

હાથી આગળ વાંદરેા રાક્ષસ આગળ વેંતિયા જેવેા લાગે; પણ હાથી ગમે તેટલેા મેાટેા હેાય તેાયે સીધેા બેસી નથી શકતેા; આગલા બે ટેકાનેા એને આધાર લેવેા જ પડે છે. એના પગ થાંભલા જેવા છે, પણ વસ્તુને પકડવા માટે એનાં આંગળાં નકામાં છે. વાંદરેા સીધેા બેસી શકે છે, બે પગે ચાલી શકે છે, આંગળાંનેા ઉપયેાગ કરી શકે છે. આ રીતે વાંદરાનેા વિકાસ જુદી જાતનેા છે.

ગાય–ભેંસની દૂધ ધારણ કરવાની શક્તિ કેટલી બધી વધી છે? વળી ગાયની પેાતાના વાછડા પરની મમતા કહેણી રૂપ થઇ પડી છે. છતાં ગાય બીજી કેાઇ ગાયના વાછડા પર મમતા કરી નથી શકતી; એને મારવાને જ દેાડે છે; જો ભૂલમાં એ વાછડું એને ધાવવા જાય તેા પાટું મારે છે.

કુતરાં નાનાં કુરકુરીઆંને ગેલ કરાવે છે; એની જોડે રમે છે. મોટા કુતરા આપસમાં લડે છતાં ઘણુંખરૂં નાનાં કુરકુરીઆંને છેડતા નથી; બીજા મોટા કુતરાને ખાવા ન દે, એની પાસેથી ઝૂંટવી લે, પણ પોતે ભૂખ્યો હોય છતાં કુરકુરીઆંના ભાગને છેડતો નથી.

વાંદરાં એથી યે આગળ જઇ જેમ આપણે બીજાંનાં બાળકોને રમાડવા લઇએ છીએ, ઊંચકીએ છીએ, તેમ બીજાં વાનર-બચ્ચાંને રમાડવા લે છે, છાતીએ વળગાડે છે અને માથી વિખૂટું પડયું હોય તો તેની પાસે પહોંચાડે છે. આ વળી પાંચમા પ્રકારનો વિકાસ થયો.

વળી શહામૃગે દોડવાની શક્તિ મેલ ટ્રેનના જેટલી વધારી છે એમ કહેવાય છે. એની પાંખ કેવળ શોભારૂપ, અને એથી એના નાશનું કારણ થાય છે. ચકલીના પગે નબળા છે અને પાંખે નબળી છે; છતાં ચકલીની પાંખ શહામૃગની પાંખ જેવી નકામી નથી થઇ પડી. શહામૃગે એક ઇંદ્રિયને માટે બેપરવાઈ કીધી છે, અને બીજી ઇંદ્રિય બળવાન કરી છે. આ છઠ્ઠી જાતનો વિકાસ થયો.

હવે મનુષ્યનો વિચાર કરીએ.

સુથાર, લુહારના બાહુ બળવાન હોય છે, અને ખેપિયાના પગ બળવાન હોય છે; મરજીવાની શ્વાસ રોકી રાખવાની શક્તિ જબરી હોય છે; મોતી પરોવનારની આંખો તીક્ષ્ણ હોય છે; સોનીની ઝીણામાં ઝીણું વજન ઓળખવાની શક્તિ કેળવાયેલી હોય છે; કુશળ સર્જન (વહાડકાપ કરનાર)માં ઝીણી કારીગિરી કરનાર સુથાર, લુહાર, સોની, દરજી સર્વેની શક્તિ આવેલી જણાય છે. ઝીણી કારીગિરી કરનારામાં સર્જન

એ કદાચ સૌથી વધારે વિકસિત કારીગર કહી શકાય. સ્થૂળ સ્નાયુબળમાં મલ્લોનો વિકાસ થયો છે; જુદી જુદી જ્ઞાનેંદ્રિયોની શક્તિઓને ગવૈયા, સુખડિયા, સરૈયા, ચિત્રકાર, તીરંદાજ વગેરેએ વધારી છે.

બેકનની ગ્રહણ શકિત મહાન હતી; ટૉલ્સ્ટૉયની કાલ્પનિક વાતો જોડવાની શક્તિ અદ્દ્ભુત હતી; રવીન્દ્રનાથ, ન્હાનાલાલ અને ત્રિભુવન વ્યાસની કલ્પનાશકિત લોકોત્તર છે; ઇનવેરારિટી કે બાપર્ડેની ઉલટ તપાસ કરવાની શક્તિ અજાયબ પમાડનારી હતી. રાજચંદ્રની સ્મૃતિ અદ્દ્ભુત હતી. વકીલોની દલીલ-બાજી મોહમાં નાંખી દેનારી હોય છે.

બેકન અત્યંત બુદ્ધિશાળી છતાં એની પ્રામાણિકતાની વૃત્તિનો વિકાસ થયો નહોતો એવું સમજાયું છે. ઔરંગઝેબ ધર્મનિષ્ટ ગણાતો હતો છતાં એનામાં પિતૃભક્તિ અને બંધુપ્રેમ-નો અભાવ હતો; એની તીવ્ર બુદ્ધિ કપટના માર્ગોમાં જ ચાલતી. યૂરોપમાં અનેક કવિઓ ઘણી ઉચ્ચ પંક્તિના ગણાય છે, પણ એમનામાં પત્નીવ્રતના ખ્યાલનો સંપૂર્ણ અભાવ દેખાય છે. હિંદુસ્તાનમાં અનેક પુરુષો વેદાન્ત વિષયમાં નિપુણ ગણાયા છે, પણ એમનામાં નૈતિક ચારિત્રનો વિકાસ જણાતો નથી.

રામકૃષ્ણ પરમહંસ અને તુકારામમાં ઇશ્વર પ્રત્યેના અનુરાગની વૃત્તિ નિઃસીમ વધેલી હતી; પણ એ બેકન જેવા સમર્થ પંડિત નહિ ગણી શકાય. મહાવીરની ભૂતદયા પરાકાષ્ટાએ પહોંચેલી હતી; બુદ્ધનો માનવપ્રેમ અપાર હતો.

એક જાતિનાં ઇતર પ્રાણીઓમાં વિકાસનો નિયમ લગભગ સરખો જ હોય છે. એક બિલાડીનાં જે અવયવો જેટલાં

વિકસ્યાં હોય, તેટલાં જ બીજી બધી બિલાડીનાં વિકસેલાં જણાશે. કોઇ બિલાડીના આગલા પંજા જબરા, અને કોઈના પાછલા જબરા એમ નહિ જણાય; કોઇની પૂંછડી લાંબી, તો કોઇની મૂંછો લાંબી એમ નહિ જણાય.

મનુષ્યમાં વિવિધતાનો પાર નથી. બધા મનુષ્યનાં બધાં અવયવોમાં એક સરખું બળ નથી. કોઇનો જમણો હાથ જબરો તો કોઇનો ડાબો, કોઇના પગ, કોઇનાં આગળાં, અને કોઇની ભુજા; કોઇ મોટરને થોભાવી શકે એટલા બળવાન; કોઇની બુદ્ધિ તીવ્ર, કોઇની લાગણીઓ તીવ્ર અને કોઈની કલ્પનાશક્તિ તીવ્ર. કોઈ શબ્દથી ચિત્ર આલેખનાર, તો કોઇ પીંછીથી આલેખનાર; કોઇ જબરા સત્યનિષ્ઠ, તો કોઇ જબરા ઠગ. કોઇની લોભવૃત્તિ નિઃસીમ તો કોઇની ઉદારતા નિઃસીમ; કોઇ ક્રોધની મૂર્તિ, તો કોઇ દયાની મૂર્તિ. રૂપ, રંગ, ઘાટ, વજન, બળ, તડફ (smartness), અવયવ, હાડ, સ્નાયુ, જ્ઞાનતંતુ, કલ્પનાશક્તિ, વિચારશક્તિ, ગ્રહણશક્તિ, સ્મૃતિ, વિકાર, શુભવૃત્તિ, અશુભવૃત્તિ ઇત્યાદિમાં જે પ્રકૃતિ જન્મથી મળેલી હોય તેમાં વધારો કરવો એમ જો વિકાસ શબ્દથી સમજીએ, તો વિશેષ ચરબીવાળાએ ચરબી વધારવી, અને મોટા હાડકાંવાળાએ હાડકાં હજુ મોટાં કરવાં; એક મોટર અટકાવી શકનારે એને અટકાવવી, એક કવિતા કરી શકનારે અનેક કવિતાઓ કરવાની શક્તિ મેળવવી, એક ભાષા શીખનારે અનેક ભાષાઓ શીખવી; અલ્પ ક્રોધવાળાએ બહુ ક્રોધી થવું; અલ્પ લોભીએ અત્યંત લોભી થવું, ચોરવાની વૃત્તિવાળાએ એમાં જ પ્રવીણતા મેળવવી, જૂઠું બોલવાની વૃત્તિવાળાએ વિના

પ્રયાસે જૂદું ખાલી શકાય એવી શકિત કેળવવી એ બધો વિકાસ જ ગણાય.

પણ દેખીતું છે કે વિકાસનો આટલો જ અર્થ કરીએ તો વિપરીત પરિણામો આવે.

ઉપરનાં નિરુપણથી વિકાસના છ પ્રકારના ભેદો માલમ પડશે. પ્રથમ તો સ્થૂળ અને સૂક્ષ્મ બે જાતનો વિકાસ થઈ શકેઃ સ્થૂળ વિકાસ એટલે કોઈ પણ મૂળ શક્તિનું સ્વરૂપ કાયમ રહી એ શકિતમાં વધારો થવો; સૂક્ષ્મ વિકાસ એટલે એ શક્તિનું કોઇ બીજી જાતની શક્તિમાં રૂપાન્તર થવું.

(૧) આ રીતના સ્થૂળ વિકાસોમાં પહેલો કદ વિકાસ ગણી શકાયઃ જેવો કે બિલાડી અને કીડાને મુકાબલે વાઘ અને સર્પનો વિકાસ. જે અવયવો, સ્વભાવો ઈ૰ બિલાડી તથા કીડામાં છે તે જ વાઘ અને સર્પમાં છે પણ પ્રત્યેકનું કદ મોટું બનેલું છે.

(૨) બીજો વિકાસ અવયવોનો હોય છે. ઊંટની ગરદન ખૂબ વધેલી છે; ઇતર પ્રાણીના પ્રમાણમાં હાથીનાં નાક અને દાંત અસામાન્ય છે; વાંદરાનું પૂંછડું લાંબુ છે; વાંદરા અને માણસનાં આંગળાં પણ લાંબાં ગણાય; સસલાના કાન લાંબા છે; બગલાની ચાંચ લાંબી છે. જુદો જુદો ધંધો કરનારાની તેમાં ઉપયોગી થતી કર્મેન્દ્રિયો કે જ્ઞાનેંદ્રિયોના કદ વધેલા હોય છે. આ ઇંદ્રિયોનો સ્થૂળ વિકાસ કહી શકાય.

પણ સમડીની નજર તીક્ષ્ણ હોય છે; કરોળીઆની સ્પર્શશક્તિ તીક્ષ્ણ મનાય છે; સસલાના કાન તીક્ષ્ણ હોય છે; કેટલાક પ્રાણીની ઘ્રાણશક્તિ તીવ્ર હોય છે; પોપટની વાચામાં વિશેષતા છે; ઘોડાના તથા શહામૃગના પગમાં વિશેષ બળ છે;

આ રીતે અવયવોના સ્થૂળ કદમાં નહિ પણ એ અવયવદ્વારા બળ દેખાડવાની શક્તિમાં વૃદ્ધિ થવી એ ઇંદ્રિયનો સૂક્ષ્મ વિકાસ કહી શકાય.

(૩) ગાય અને ભેંસનો ખોરાક અને પાળવાની પદ્ધતિ સરખાં જ હોય છે; ભેંસ વધારે જબરી પણ દેખાય છે; છતાં ગાય ચંચળ અને તેજસ્વી અને ભેંસ જડ જણાય છે. કેળવાયેલા અને જંગલી કુતરાના નૂરમાં ફરક પડે છે; સુસંસ્કારી અને કુસંસ્કારી માણસના નૂરમાં ફરક પડે છે. વાંદરાના હાથ પગ માણસના હાથ-પગ કરતાં બહુ નાના, પાતળા અને નાજુક જણાય છે; છતાં એ જાણે ફૂટબોલની માફક વાયુથી ભરેલા હોય એમ એને કામ આવે છે. માણસ એટલી ચપળતા નથી દાખવી શકતો. એકાદ માણસ પાતળો જણાય છે પણ જાડા માણસને હરાવી શકે છે. આ દેખાડે છે કે એના શરીરનાં તત્ત્વો વિશેષ શુદ્ધ છે. આંબાના શેર રસમાંથી પાંચ ટકા ગળ્યું તત્ત્વ મળતું હોય તો તે સાત ટકા મળે એમ એને સુધારવો એ એક પ્રકારનો વિકાસ છે એમ ઉપર કહ્યું. તેમ શરીર કે ઇંદ્રિયોના કદમાં ફરક ન પડતાં એના તત્ત્વોની શુદ્ધિ વધે અને તેથી શરીરની કે ચિત્તની શક્તિ વધે એ ત્રીજા પ્રકારનો વિકાસ છે. આને તેજ વિકાસ કે પ્રાણવિકાસ કહી શકાય.

(૪) કુતરા અને ઘોડામાં સ્વામીભક્તિની ભાવના વિકસેલી છે; કીડી, મધમાખી વગેરેમાં સમાજ બંધારણની અને ઉદ્યોગિતાની ભાવના વિકસેલી છે; સર્પમાં વેરની વૃત્તિ તીવ્ર છે; કેટલાંક પક્ષીઓમાં સૌંદર્યની રુચિ વિલક્ષણ હોય છે. મનુષ્યોમાં કોઇમાં દ્વેષવૃત્તિ બળવાન તો કોઇમાં પ્રેમવૃત્તિ બળવાન, કોઇમાં જૂઠી વાતો બનાવવાની અજાયબ ભરી કરામત,

તો કોઇમાં સત્યનિષ્ઠા અત્યંત; કોઇ પરાક્રમી તો કોઇ કાયર; કોઇ ઉદાર, કોઇ કંજુસ એ રીતે વિવિધ ગુણોનો વિકાસ થયેલો હોય છે. આને ભાવના અથવા ગુણ વિકાસ કહી શકાય.

(૫) કીડી અને પતંગિયું ઇંડામાંથી ઇયળ, અને ઇયળ-માંથી પરિવર્તન પામી કીડી કે પતંગિયાનું સ્વરૂપ લે છે; દેડકો, પક્ષી, મનુષ્ય વગેરે પ્રાણીઓમાં એથી યે વધારે પરિવર્તનો થાય છે. કેટલાંક પરિવર્તનો ઇંડાંમાં કે ગર્ભમાં થાય છે; કેટલાંક બાહ્ય જગતમાં થાય છે; કેટલાંક અવયવો ચાલ્યા જાય છે, કેટલાંક નવાં આવે છે. આમ સ્થૂળ રૂપમાં પરિવર્તન થાય છે.

મનુષ્યના સ્વભાવમાં યે એમ અદ્‌ભુત પરિવર્તન થાય છે. ચોરમાંથી સાધુ થાય છે; જડમાંથી બુદ્ધિશાળી થાય છે; તોફાની શાંત થાય છે; ઉતાવળો ગંભીર બને છે. જેમ પૂર્વજોના શરીરોમાં થયેલા રૂપાન્તરના ક્રમમાંથી દરેક બાળક પસાર થાય છે, તેમ પૂર્વજોના સ્વભાવના રૂપાન્તરનો ક્રમ પણ દરેક બાળક ઓછોવત્તો કાળ બતાવે છે. માતાપિતાની બાળપણની ખોડો મોટપણે તદ્દન ચાલી ગયેલી હોય તો પણ બાળકમાં કેટલોક વખત આબેહુબ દેખાઈ આવે છે.

શરીર અને સ્વભાવના આવાં પરિવર્તનને સ્થૂળ અને સૂક્ષ્મ ભૂમિકા વિકાસ કહી શકાય.

(૬) છટ્ઠો વિકાસ આયુમર્યાદાનો છે. જુદાં જુદાં પ્રાણીઓની આયુમર્યાદા સાધારણપણે ઠરેલી છે. એટલા કાળમાં એ પ્રાણીઓ બાલ્યાવસ્થા, યુવાવસ્થા અને વૃદ્ધાવસ્થાના ખેલો ખેલી જાય છે. જુદાં જુદાં કારણોને લીધે એ મર્યાદા ઓછી વત્તી થાય છે.

આ ૭ વિકાસોમાંથી કયા પ્રકારનો કેટલો વિકાસ એ મનુષ્ય માટે ઇષ્ટ જીવન વિકાસ ગણીશું ?

આ પૈકી પાંચમા અને છઠ્ઠા પ્રકારના વિકાસને આપણે પહેલાં પતાવી દઇએ.

જુદી જુદી પ્રજાનાં સ્વર્ગોનાં વર્ણનોમાં ચાર કે એથી વધારે હાથો, પાંખો તથા અનેક આંખોવાળાં શરીરની કલ્પના થયેલી છે. નરકનાં વર્ણનોમાં યમદૂતો શીંગાળાં, પેટમાં આંખો કે મોઢાંવાળાં, ઉલટી પાનીઓવાળાં ચીતરવામાં આવે છે. એટલે ચતુર્ભુજ, અષ્ટભુજ, ઊડી શકનારા, સહસ્રાક્ષ પ્રાણીઓમાં રૂપાન્તર પામવાની ઇચ્છા કેટલાકને ઇષ્ટ લાગે છે, અને વિકૃત–વિપરીત–વિકાસ (ઊંધો વિકાસ) એટલે શું એની પણ કલ્પના થઇ છે, પણ સામાન્ય માણસો નિદાન આ જીવનમાં સ્થૂળ પરિવર્તનની ઇચ્છા રાખતા નથી, અને હાલ જેટલાં અને જેવાં અવયવોવાળું પ્રાણી હાલ એ છે, એથી સંતુષ્ટ જણાય છે. એટલે ભૂમિકાના સ્થૂળ વિકાસનો વિચાર કરવાની જરૂર રહેતી નથી.

પણ ભૂમિકાનો સૂક્ષ્મ વિકાસ અત્યંત મહત્વનો અને ચિંતા ઉપજાવનારો વિષય થાય છે.

એક ઝીણા પોરા જેવા જળચર જંતુમાંથી જમીન પર ઠેકતા દેડકાનું રૂપાંતર લાંબે કાળે ગમે તેટલું અદ્દ્ભુત લાગે, તો પણ આપણને ખાતરી છે કે એ રૂપાંતર ધીમે ધીમે — ગતિ નજરથી ન પકડી શકાય એવી રીતે — થયું છે. નાટકમાં પિસ્તોલના ધડાકા સાથે જેમ દશ્યફેર કરવામાં આવે છે તેમ એકાએક થયેલું નથી હોતું. જમીન પર તરફડિયાં મારતું અને રડવા સિવાય બીજો અવાજ ન કાઢી શકતું

બાળક ધીમે ધીમે બેસતું, ઘુટણિયા ભરતું, ઊભતું અને ચાલતું થાય અને થોડા અવાજો કરતાં કરતાં મોટા માણસ માફક સ્પષ્ટ બોલવા માંડે ત્યાં સુધી આપણે ધીરજ રાખી શકીએ છીએ.

પણ સ્વભાવના પરિવર્તનમાં આપણે એટલી ધીરજ બતાવતા નથી. કોઇ આપણને કહે કે એક બાળક પરમ દહાડે જન્મ્યું, કાલે ઘુટણિયા ભરવા લાગ્યું, અને આજે દોડવા લાગ્યું. તો આપણે એને અદ્ભુત વાતોમાં કાઢી નાંખશું; પણ એક બાળક આજે ચોરી કરવાની ટેવવાળું હોય, તો યે તેને બીજે દહાડે સુશીલ થઇ જવાની આશા આપણે છોડી શકતા નથી. સ્વભાવના પરિવર્તનમાં જાણે કોઇ ક્રમ જ ન હોય, જાદુના ખેલ માફક એકાએક થઇ જતા હોય એમ આપણી માન્યતા જણાય છે. પોતે જે આડાઈ, કુટેવો, દુર્ગુણો વગેરેમાંથી પસાર થયો હોય તેનું દર્શન બાળકમાં જણાતાં પિતા અધીરો થઇ જાય છે, અને એમાંથી એને કાઢવા માટે વિવિધ પ્રકારના ધમપછાડા મારે છે. પણ સ્વભાવનું જે પરિવર્તન માતા-પિતામાં થયું હોય પરિવર્તન યથાકાળે — ખાસ પ્રતિબંધક કારણો ન હોય તો — બાળકમાં થયા વિના ન રહે. તે ઉપરાંતનું પરિવર્તન એથીયે લાંબે કાળે થાય; અને એનું પરિણામ બહુ લાંબે કાળે નજરમાં આવે. સ્વભાવના પરિવર્તનની ગતિ એટલી બધી સૂક્ષ્મ હોય છે કે સ્થૂળ દૃષ્ટિએ તો એમ જ લાગે કે મૂળ સ્વભાવ તો જાય જ નહિ.

सदृशं चेष्टते स्वस्याः प्रकृतेर्ज्ञानवानपि ।
प्रकृतिं यान्ति भूतानि निग्रहः किं करिष्यति ॥

છતાં, એ કાંઇ આત્યંતિક સત્ય નથી. સ્વભાવમાં ધીમે ધીમે પણ પરિવર્તન થઇ શકે છે; અને એની જાણે-અજાણે પણ આપણને ખબર છે, માટે જ વિવિધ પ્રકારની પ્રવૃત્તિઓ થાય છે. શાળાઓ, જેલો, રેફ્રમેંટરીઓ, ધાર્મિક સંપ્રદાયો, સામાજિક રાજકીય વગેરે સુધારણાની હીલચાલોનો ઉદ્દેશ વ્યક્તિ કે પ્રજાના સ્વભાવમાં પરિવર્તન કરાવવાનો જ હોય છે. એ રીતે સૂક્ષ્મ ભૂમિકાના વિકાસમાં આપણે કોઇ જાતની મર્યાદા બાંધતા નથી.

આયુર્વિકાસની બાબતમાં કેટલાક માણસોની મહત્વાકાંક્ષા દેહને અમર રાખવા પર્યંત પહોંચેલી છે. પણ સામાન્ય રીતે આપણે ૧૦૦ વર્ષની ઉમરને બહુ જ સંતોષકારક અને ૭૫ સુધી પહોંચવામાં સમાધાન માન્યું છે. કેવળ દીર્ઘાયુષ્ય ઇષ્ટ પણ લાગતું નથી. દીર્ઘાયુષ્યની સાથે શરીરની, ઇંદ્રિયોની અને બુદ્ધિની શક્તિઓ કાયમ રહે, નવા સંસ્કારો પ્રાપ્ત કરવાની શકિત કુંઠિત ન થઇ જાય, અને જે સાથીઓ સાથે આપણું જીવન વીત્યું હોય તે આપણને છોડી ચાલી ન જાય તો જ દીર્ઘાયુષ્ય આવકારલાયક લાગે છે. એટલે આયુર્વિકાસની બાબતમાંયે આપણે આકાંક્ષાને મર્યાદિત રાખેલી છે.

હવે કદ વિકાસનો વિચાર કરીએ. એક રીતે માણસ કેટલો ઊંચો અને જાડો બની શકે એ માટે કોઇ જાતની મર્યાદા હોય જ એમ માનવાનું કારણ નથી. પણ દરેક જમાના અને દેશના લોકો પોતાના કાળ માટે અમુક કદ યોગ્ય ગણે છે; એથી ઓછું અથવા વધારે અયોગ્ય ગણે છે. બહુ લાંબા માણસને તાડ જેવો કહીને, બહુ ઠીંગણાને વામનજી કહીને, બહુ જાડાને હાથી જેવો કહીને, બહુ પાતળાને

વાંસ જેવો કહીને આપણે કદ પ્રમાણની કોઇક મર્યાદા માની રાખેલી છે. એટલા કદને બધા માણસો પહોંચે એ ઇષ્ટ સમજીએ છીએ, અને એટલે કદે પહોંચે તો તે જમાના અને દેશને માટે બસ સમજીએ છીએ. એથી ઊંચી હદે એ આખી જાતિ ચઢે તો અનિષ્ટ નથી માનતા, પણ એકાદ વ્યક્તિનો અપવાદ રૂપે વિકાસ આદર્શ રૂપ નથી લેખાતો. આ રીતે કદ વિકાસની મર્યાદા અંકાયેલી છે. કદ-વિકાસની દૃષ્ટિએ જીવન વિકાસ એટલે એ મર્યાદા સુધી પહોંચવું એમ આપણે નક્કી કરી રાખ્યું છે. કદ વિકાસની મર્યાદા હું આંકું જ નહિ અને એની અમર્યાદિત વૃદ્ધિની પાછળ મારો સર્વ પુરુષાર્થ કરૂં એમ કોઇને ધ્યેય રૂપ નથી લાગતું.

હવે ઇંદ્રિય વિકાસનો વિચાર કરીએ. મનુષ્યની પ્રત્યેક ઇંદ્રિયના વિકાસની કોઇ સામાન્ય રીતે સમજાઈ જાય એવી મર્યાદા ઠરાવી શકાઇ નથી. અસામાન્ય ન્યૂન કે અધિક કદ જેમ અજુગતું લાગે છે અને હાંસીથી એની પ્રત્યે અનાદર દર્શાવવામાં આવે છે, તેવું સર્વ ઇંદ્રિય વિકાસ માટે નથી. શરીરનાં અવયવોનાં પરિમાણ માટે — ઇન્દ્રિયોના સ્થૂળ વિકાસ માટે — કોઇ મર્યાદા મનાયેલી છે જ. ગરદન, આંગળાં, આંખ, કાન, નાક ઇત્યાદિ બહુ લાંબાં કે ટૂંકા હોય તો ટીકાપાત્ર થાય છે; પણ એ ઇન્દ્રિયોમાં રહેલાં બળ માટે મર્યાદા નથી અંકાતી; અને અસામાન્ય વિશેષતા એ આદરપાત્ર ગણાય છે. કસરતબાજની કુસ્તી કે મોટર ઊભી કરવાની, અથવા મોટા વજન છાતી પર ઉપાડવાની કે સાંકળ તોડવાની શક્તિ, નિશાનબાજની આંખની તીવ્રતા,

ગવૈયા કે વક્તાનો અવાજ પરનો કાબુ, કવિ કે નાટકકારની અતિશય કલ્પનાશક્તિ, શતાવધાનીની અદ્ભુત સ્મરણશક્તિ, કે વકીલની તર્કશક્તિ, વિજ્ઞાનશાસ્ત્રીની અવલોકનશક્તિ વગેરે જેમ વધુ તેમ ઇષ્ટ મનાયાં છે. અને તેથી સામાન્ય રીતે એમ મનાયું છે કે બાળકમાં જે ઇન્દ્રિયની શક્તિમાં વિશેષતા તરફ જવાનું વળણ જણાતું હોય તેને જ ઉત્તેજન આપવું યોગ્ય છે.

મારા નમ્ર મત પ્રમાણે આ ત્રણ દૃષ્ટિએ વિચારવા જેવી વસ્તુ છે.

સામાન્યતઃ આપણો ખ્યાલ એવો છે કે આપણામાં અનેક પ્રકારની સ્વતંત્ર શક્તિઓ રહેલી છે; જુદી જુદી કર્મેન્દ્રિયોની શક્તિ કે જુદી જુદી જ્ઞાનેંદ્રિયોની શક્તિ એક-બીજાથી સ્વતંત્ર છે; કર્મેન્દ્રિય અને જ્ઞાનેંદ્રિયની શક્તિ એકબીજાથી સ્વતંત્ર છે; જ્ઞાનેંદ્રિય અને અંતઃકરણની શક્તિઓ પરસ્પર સ્વતંત્ર છે; અંતઃકરણની કલ્પનાશક્તિ, સ્મૃતિશક્તિ, તર્કશક્તિ વગેરે પરસ્પર સ્વતંત્ર છે. એટલે એકને વિશેપ ખેડવાથી બીજી કોઇ ઇંદ્રિય (બાહ્ય કે અંતર્) કુંઠિત થવાની દહેશત રાખવાની જરૂર નથી.

આ ખ્યાલ ભૂલભરેલો હોય એમ મને જણાય છે* મને એમ લાગે છે કે કોઇ પણ એક કાળે દરેક માણસ પાસે સમગ્ર શક્તિનું ચોક્કસ ભંડોળ હોય છે. દરેક માણસનું એ ભંડોળ ઓછુ-વત્તું હોય; એક જ માણસનું જીવનના જુદા જુદા સમયમાં

* મારૂં અવલોકન આ વિષયમાં પૂર્ણ થયું છે, એમ ખાત્રી ન હોવાથી હું અહીં નિશ્ચયાત્મક ક્રિયાપદો વાપરતો નથી.

એ ઓછું-વત્તું થાય. બાળપણમાં વધે, ઘડપણમાં ઘટે, મંદવાડ, ભૂખમરો વગેરેથી ઘટે; વ્યાયામ, પ્રાણાયામ, અન્ન, ઔષધિ વગેરેથી વધે, વગેરે. એ એકજ ભંડોળ જુદી જુદી ઇંદ્રિયોમાં વહેંચાયલું હોય છે. એ વહેંચણી ઓછા-વત્તા અંશમાં થયેલી હોય છે. કોઇને મોટો અંશ એક કર્મેન્દ્રિયમાં હોય, તો કોઇને બીજીમાં; કોઇને કર્મેન્દ્રિયમાં, તો કોઇને જ્ઞાનેંદ્રિયમાં; કોઇને એક જ્ઞાનેંદ્રિયમાં, તો કોઇને બીજીમાં; કોઇને એક કર્મેન્દ્રિય અને એક જ્ઞાનેંદ્રિયમાં વધારે અંશ પ્રાપ્ત થયો હોય; કોઇને અંતરિન્દ્રિયોમાં વિશેષ અંશ હોય. એ સમગ્ર ભંડોળમાં વધારો થયા વિના એક ઇંદ્રિયનું વિશેષ ખેંચાણ બીજી કોઇ ઇંદ્રિયમાં ન્યૂનતા લાવ્યા વિના ન થઇ શકે. એટલે કોઇને ગાવાની કે ચિત્ર કાઢવાની શક્તિ વિશેષ હોય, તો તેની સમગ્ર શક્તિનું ભંડોળ વધ્યા વિના એ કેવળ એ શક્તિનો જ વધારો કરે, તો બીજી કોઇ ઇંદ્રિય, અંતઃકરણની શક્તિમાં ઘટાડો થાય.*

* ઉપરનું લખ્યા બાદ શારીરવિજ્ઞાન (Physiology) પરનું એક પુસ્તક વાંચતાં જણાયું કે ઉપરનું વિધાન પાયા વિનાનું નથી. શારીરશાસ્ત્રીઓ માને છે કે આપણા શરીરની કેટલીક ગાંઠો હાડકાં વધારવાવાળી છે, કેટલીક માંસ, ચરબી, શક્તિ વગેરે. કેટલીક ઉંમર સુધી હાડકાં વધારવા વાળી ગાંઠો એટલી ખાઉધરી હોય છે કે જે કાંઇ આપણે ખાઇએ-પીએ, તેનો વિશેષ અંશ એ ગાંઠો જ ચુસી લે છે, અને તે એટલે સુધી કે બીજી ગાંઠોને સાંસાં પણ પડે. એકાદ પ્રાણીને ખાવાનું ન મળતું હોય તો પણ એના હાડકાં વધતાં જણાય છે. અન્નમાંથી રસ ન મળી શકે તો શરીરમાં જે થોડુંઘણું માંસ હોય તેને પણ એ ગાંઠો ચુસી લઇને હાડકાં વધારવાનું કામ કરે છે. એજ પ્રમાણે કેટલાક માણસોના સર્વે રસોને ચરબીમાં ફેરવવાવાળા

આ એક દૃષ્ટિ.

મનુષ્યનું સ્વાભાવિક વલણ એવું જણાય છે કે ભર્યામાં વિશેષ ભરવું એને વધારે અનુકૂળ લાગે છે; અને તેથી સુખ-પ્રદ અને જીવનમાં જણાતી બીજી ન્યૂનતાઓ ટાળવાના ઉપાય રૂપ લાગે છે. ઉદાહરણાર્થ: ધારો કે એક માણસની સમગ્ર શક્તિ ૧૦૦ માપ ભરીને છે એમ કહીએ; અને તેમાંથી ૨૫ માપ એની આંખમાં, ૨૫ માપ એની આંગળીઓમાં, ૨૫ માપ કલ્પનાશક્તિમાં, અને બાકીનાં ૨૫ માપ બીજી કર્મેન્દ્રિયો, જ્ઞાનેંદ્રિયો તથા અંતઃકરણમાં છે. એની આંખ, આંગળીઓ અને કલ્પનાશક્તિને ૨૫-૨૫ માપને બદલે ૩૦-૩૦ માપ આપવા એ એને માટે સહેલું છે; પણ ત્યાં ૨૦-૨૦ માપનો પ્રવાહ મોકલી બીજી ઇન્દ્રિયોને ૧૫ માપનો વધારો આપવો એ વધારે કઠણ છે અને ખાસ પ્રયત્ન વિના અસાધ્ય છે. એથી એને ૨૫ને બદલે ૩૦ માપ આપવાનું વધારે સુખકારક અને વિકાસ કરાવનારૂં લાગે છે. આવી રીતની વિષમ વહેંચણી જીવનમાં કાંઇ ન્યૂનતા છે એવું ભાન કરાવ્યા વિના ન રહે. પણ આ વલણને લીધે એને એમ લાગે છે કે એ ન્યૂનતા ટાળવાનો ઉપાય ૩૦ માપને બદલે ૩૨ માપ કરવા એ છે. આ રીતે એ પોતાના ઇંદ્રિયના વળણને વધારે ને વધારે આગ્રહપૂર્વક અનુસરે છે. બુદ્ધિશાળી માણસ પોતાના જીવનમાં જણાતી ન્યૂનતા બુદ્ધિને જ વધારે કસવાથી પુરાશે એમ માને છે; કલ્પનાશીલ કલ્પનામાં વધારે રમમાણ થાય છે;

ભાગો ખૂબ ક્રિયાવાન હોય છે, અને કેટલાકના બીજા ભાગો હોય છે. એજ નિયમ આ વિષયમાં લાગુ પડતો જણાય છે.

ધ્યાની ધ્યાનમાં રત રહેવા મથે છે; કસરતી પોતાને જીવનમાં જણાતો અસંતોષ વધારે કુસ્તીઓ કરીને પૂરી થાય એમ માને છે; ગવૈયો ગાઇ ગાઇને દુઃખ દૂર કરવા મથે છે. બુદ્ધિજીવીને દાક્તર વાંચવાનું બંધ કરવાનું કહે તો તે એને વધારે કઠણ લાગે છે, અને એ એમ માને છે કે એથી તો યે વધારે ઉલટો વધારે વહેલો મરશે એ કોણ જાણતું નથી? સાક્ષરોનો જીવનરસ એમના વાચનમાં જ હોય છે એમ જાણતો હોવાથી જ સાબરમતી જેલના સુપરિન્ટેન્ડન્ટે કાકા સાહેબને સજા કરવા એમની ચોપડીઓ એમની પાસેથી લગભગ પાંચ મહિના માટે ઝૂંટવી લીધી હતી. 'ઓતરાતી દીવાલો' જેવી ચોપડી જો એણે વાંચી હોત તો વખતે એમને તે અંધારી કોટડીમાં જ પૂરી રાખત.

આ બીજી દૃષ્ટિ.

અનુકૂળ પરિસ્થિતિ એ જ વિકાસ માટે ઉપકારી છે, એ ખ્યાલ સ્વાભાવિક વળણને પોષવાના સિદ્ધાંત પાછળ રહેલો છે. વિકાસના ઉપર જણાવેલા પ્રકારોનો વિચાર કરતાં જણાશે કે કેટલાક વિકાસ માટે અનુકૂળ પરિસ્થિતિ આવશ્યક છે; કેટલાક માટે અસહ્ય ન હોય એવી પ્રતિકૂળ પરિસ્થિતિ કે આઘાત આવશ્યક છે. કેટલાક માટે શક્તિનો ઉપયોગ કરવાનો શ્રમ લેવો જરૂરી છે; અને કેટલાક માટે શક્તિ ખર્ચાતી રોકવી — સંયમ કરવાનો શ્રમ લેવો એ જરૂરી છે. ઘોડાને દોડાવવો એ નાનો છોકરો પણ કરી શકે છે; પણ એને અટકાવવા કાબેલ માણસની જરૂર પડે છે. ટ્રામની બ્રેક દાબતી વખતે જ માલમ પડે છે કે ટ્રામને હાંકવા નબળો માણસ ન ચાલી શકે. આગગાડીના પાટાનો સાંધો બદલવામાં

બહુ બળ વાપરવું પડે છે. તેમ શક્તિનો પ્રવાહ એક માર્ગે જ ચાલ્યા કરતો હોય તેને રોકી દઇ બીજો માર્ગ આપવો એ કઠણ છે, પણ વિકાસ માટે આવશ્યક છે.

આ ત્રીજી દૃષ્ટિ.

ગુણ વિકાસ–ભાવના વિકાસનો વિચાર કરતાં આ દૃષ્ટિનું વિશેષ મહત્વ જણાશે.

આ ત્રણ દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં જેમ કદ તથા ઇંદ્રિયોના સ્થૂળ વિકાસને તેમ ઇંદ્રિયના સૂક્ષ્મ વિકાસને પણ મર્યાદા બાંધવી આવશ્યક જણાય છે. હું શરીર બળવાન બનાવીશ. ક્યાં સુધી? હાથ બળવાન બનાવીશ. ક્યાં સુધી? શ્વાસ રોકવાની શક્તિ ખેડીશ. ક્યાં સુધી? કાન આંખ તીવ્ર કરીશ; વક્તૃત્વ મેળવીશ; ગાનકળા કેળવીશ; ચિત્રકળા શીખીશ; તર્કશક્તિ, કલ્પનાશક્તિ, સ્મરણશક્તિ તીવ્ર કરીશ. પણ સર્વે ક્યાં સુધી? શરીર, ઇંદ્રિયો, અંતઃકરણ સર્વે બળવાન કે તીવ્ર હોવાં આવશ્યક છે; પણ કોઇ એક અંગની અપાર તીવ્રતામાં જીવનની પૂર્ણતા નથી. પોતાનાં દેશ, કાળ, જાતિ, વય, પરિસ્થિતિ ઇત્યાદિને લક્ષમાં લઈ ક્યાં સુધી એક અંગનો વિકાસ કરવો તેની મર્યાદા હોવી જોઇએ. દરેકમાં થોડાંક અંગોનો બીજાં અંગો કરતાં વિશેષ વિકાસ થવાનો. સુથારનાં આંખ, હાથ વગેરે વિકસશેજ. ખેપિયાના પગ જબરા થશેજ. પરિસ્થિતિને લીધે જ એવી રીતે એ ઇંદ્રિયોને મળતો વિશેષ પ્રવાહ અનિવાર્ય હોય, અને અનિષ્ટ ન થાય. પણ કેળવણીની બુદ્ધિપૂર્વક યોજના કરનારે કેવળ બાળકનાં સ્વાભાવિક વલણને પોષણ આપવાની દૃષ્ટિ રાખવી એ યોગ્ય લાગતી નથી.

કદવિકાસની બાબત એક ઉંમરનાં બાળકો એક જ વર્ગમાં આવે છે એમ સાધારણપણે કહી શકાય. એને માટે એકસરખી વ્યવસ્થા કરી શકાય. અમુક ઉંમર સુધી કદવિકાસ કરવો જ એવો નિયમ કરી શકાય. ઇંદ્રિયવિકાસની બાબતમાં વર્ગ પાડવા મુશ્કેલ પડે છે. એકજ ઉમરનાં બે બાળકોનો ઇંદ્રિય વિકાસ સરખો નથી હોતો. એક બાળકની જન્મથી જ કોઇ ઇંદ્રિય અત્યંત વિકસિત હોય, અને કોઇની એ જરાયે ખીલી ન હોય. જેની ઇંદ્રિય વિકસિત હોય તેને, સામાન્ય કદ વિકાસ સાથે તથા શક્તિનું એકંદર ભંડોળ વધવાની સાથે, એ ઇંદ્રિય વિશેષ બળવાન થવાની. જેને એમ ન હોય તેને એ ઇંદ્રિયના વિકાસ માટે વિશેષ પ્રકારની સગવડ કરવી પડે. એટલે એવો યે સંભવ છે કે શિક્ષકનું કાર્ય બાળકનું વલણ જે વસ્તુ માગે તે આપવાની વ્યવસ્થા કરવાને બદલે, એનામાં જે ન્યૂનતા હોય તે પૂરવાની વ્યવસ્થા કરવાનું થાય.[1]

૧ જે ઇંદ્રિયને જન્મથી જ વિશેષ શક્તિ પ્રાપ્ત થઇ હોય તેની ઉપર ઓછું લક્ષ કરવાથી એનો હ્રાસ થશે એમ માનવાનું કારણ લાગતું નથી. બીજી ઇંદ્રિયો તરફ વહેણ ફેરવવામાં પ્રયાસ થાય છે કારણ કે બળવાન ઇંદ્રિય વધારે પ્રતીકાર .(resistance) બતાવે છે. इन्द्रियाणि प्रमाथीनि हरन्ति प्रसभं मनः ॥ જબરા છોડની અવગણના કરો, જબરાં પ્રાણી તરફ દુર્લક્ષ કરો, તો પણ અંતે તો એજ મોટો ભાગ લઇ જવાના. ઇંદ્રિયોની સ્વાભાવિક શક્તિઓને વધતાં કૃત્રિમપણે અટકાવવી, કોઈનામાં ગાન શક્તિ જણાતી હોય તો તેને ન ગાવાનો નિયમ આપવો અને એને કુંઠિત કરી નાંખવા કાંઇ પ્રયત્ન કરવો એમ કહેવાનો મારો આશય નથી. એ શક્તિ પોતાના પ્રયાસથી ખીલવાનો પ્રયાસ કરે એટલું બસ. કેળવણીકાર બીજી ઇંદ્રિયો

હવે તેજ કે પ્રાણવિકાસનો પ્રશ્ન વિચારીએ. ગાંધીજીને કવિએ 'માનવ સળેકડું' કહ્યું છે. એ શરીરની શોભા માટે કશો પરિશ્રમ નથી લેતા. એમની ચામડી યે ગોરી નથી. છતાં એમના મુખ પર નજરે ચઢી જાય એવી કાંતિ જણાયા વિના નથી રહેતી. એમના અંગ અંગમાં જેવું જીવન સ્ફુરતું જણાય છે, તેવું ઘણા વ્યાયામ કરનારાઓમાં પણ નથી જણાતું. એમની બુદ્ધિ કદી કુંઠિત થતી જણાતી નથી. સૂક્ષ્મ અને અટપટી વાત પાછળ રહેલાં તત્ત્વને પણ એ તુર્ત ગ્રહણ કરી લે છે. બીજી બાજુથી જુઓ તો અનેક વિષયમાં એમની માહિતીઓનો ભંડાર આવી મહાન પ્રવૃત્તિઓ કરનારમાં ધારી શકાય એથી ઘણો ઓછો છે. માહિતીઓનો ભંડાર એટલે જ્ઞાનની સમૃદ્ધિ એમ જો માનીએ તો તો ઘણી વાર ગાંધીજીનું અજ્ઞાન અજાયબ પમાડનારું ગણાય. એમની કામ કરવાની શક્તિ તાલીમબાજોને પણ શરમાવનારી છે. આખો દિવસ કામ કરતાં નથી થાકતું એમનં મન કે શરીર. ઓછામાં ઓછા આરામથી એ ચલાવી શકે છે. સખતમાં સખત મંદવાડમાંથી એ આરોગ્યને ઝપાટાબંધ મેળવી શકે છે. આ બધું બતાવે છે કે એમની પ્રાણશક્તિ અત્યંત બળવાન છે. જો ઘઉં અને બદામની ઉપમા આપીએ, તો એમ કહી શકાય કે અનેકનાં શરીરમાં ઘઉંનાં તત્ત્વો હોય છે, તો એમના શરીરમાં બદામનો મગજ ભરેલો છે.

પર લક્ષ આપે. એટલા માટે એ ગાન તરફની પ્રવૃત્તિનું નિયમન પણ કરે. એક વાત હંમેશા યાદ રાખી શકાય કે બધા પ્રયત્નો છતાં જે પ્રકૃતિ બળવાન હશે તે પોતાનો સ્વભાવ તદ્દન નહિ છોડે. प्रकृतिं यान्ति भूतानि निग्रहः किं करिष्यति ?

ભારનો ઘોડો અને સવારીનો ઘોડો, ભેંસ અને ગાય, મેંઢું અને બકરું, ડરપોક અને શૂર વચ્ચે આવો પ્રાણ વિકાસનો ભેદ જ સમજી શકાય છે.

કદવિકાસ અને ઇન્દ્રિય વિકાસ કરતાં યે પ્રાણવિકાસ એ વધારે મહત્વનો છે.* શક્તિના ભંડોળની વૃદ્ધિ, ઇન્દ્રિયની શક્તિની વૃદ્ધિ અને પ્રાણશક્તિની વૃદ્ધિ એક જ છે એમ માનવાનું નથી. અમદાવાદમાં એક પહેલવાન મેં એવો જબરો જોયો કે મારા જેવાનાં હાડકાં એ કેવળ બાથમાં ભીડીને જ ભાંગી શકે; પણ મેં જોયું કે મારા જેવો જ પાતળો એક કારકુન એવી તોછડાઇથી એની જોડે વાત કરતો હતો કે એ કેમ એને સાંખી શકતો હશે તે સમજાતું નહોતું. એની શક્તિમાં તેજસ્વિતા નહોતી. કોલસાનો આખો કોથળો એકી વખતે સળગાવીએ, તો પણ એના પ્રકાશમાં વાંચી નહિ શકાય; પણ એક નાનકડી મીણબત્તીથી એ કરી શકાશે. એટલે બન્ને તેજધર્મી હોવા છતાં બન્નેમાં ગુણ ભેદ છે. મીણબત્તીની તેજશક્તિ વિશેષ શુદ્ધ છે. એમ, બાળકનો પ્રાણવિકાસ થાય, એની સર્વ શકિતઓ વિશેષ તેજસ્વી બને એ મહત્વનો વિષય છે.

* કોઇ પણ પ્રકારનો વિકાસ બીજા પ્રકારના વિકાસથી તદ્દન સ્વતંત્ર છે એમ સમજવાનું નથી; દરેક વિકાસ કેટલેક અંશે અન્ય પર અવલંબિત અને કેટલેક અંશે સ્વતંત્રપણે સાધ્ય છે; અને કેટલેક અંશે એકનો વિકાસ બીજાને બાધક છે. આનો વિશેષ વિચાર અન્ય સ્થળે કરવો યોગ્ય થશે.

છતાં અત્યંત પ્રાણવિકાસ એ પણ માણસાઇનું વિશેષ લક્ષણ નહિ કહી શકાય. વાઘ, સિંહ પણ અતિશય તેજસ્વી પ્રાણીઓ છે. જ્યાં જ્યાં પરાક્રમ છે ત્યાં ત્યાં પ્રાણની અધિકતા છે એમ કહી શકાય. પણ એવા ઘણા યે પરાક્રમી પુરુષો છે જેને અધમ પુરુષો કહી શકાય. પરશુરામ અને રાવણ કે સિકંદર અને નેપોલિયન પ્રાણવાનોમાં ઉંચે નંબરે મૂકાય; છતાં એ આદર્શ ન થઇ શકે.

હવે આપણે ગુણવિકાસનો પ્રશ્ન વિચારવો ઘટે છે.

ઇન્દ્રિયવિકાસના વિષયમાં મેં જણાવેલી દૃષ્ટિઓ અરુચિકર લાગવાનો સંભવ છે. કોઇ બાળકની અમુક ઇંદ્રિયની શક્તિ તરફ સ્વાભાવિક વળણ જણાતું હોય તો તેને પોષવાની જ અનુકૂળતા કરી આપવાને બદલે કોઇ બીજી ઇન્દ્રિયની તરફ મહેનત લેવી એ કેટલાકના વિચારથી અયોગ્ય છે. પણ આ જ સિદ્ધાંતનો ગુણ વિકાસની બાબતમાં અમલ કરવાથી કેટલું વિપરીત પરિણામ આવે તે સહેજે સમજાઇ શકાય એવું છે. મનુષ્યને જેમ ઇન્દ્રિયોની શક્તિનો વારસો અતિશય વિવિધ પ્રકારનો મળેલો હોય છે, તેમ ગુણોનો વારસો પણ અતિશય વિવિધ હોય છે. પ્રત્યેક મનુષ્યનું વિશિષ્ટત્વ આ બે કારણોને પરિણામે છે એમ ઘણે અંશે કહી શકાય. કોઇ બાળક નાનપણથી જ ક્રોધી હોય, અને કોઇ ક્ષમાશીળ હોય, કોઇ ઉદાર હોય, કોઇ કંજુસ હોય; કોઇ સ્વાર્થી હોય, કોઇ પરોપકારી હોય. ક્રોધીના ક્રોધ ગુણનો અને કંજુસના અનુદાર ગુણનો ઉત્કર્ષ કરવો એ યોગ્ય લાગશે ખરૂં? કે એની ક્રોધ વૃત્તિને કોઇ બીજા ગુણ તરફ વાળવાનો પ્રયત્ન કરવો ઘટે?

અભ્યાસ — એટલે એક જ પ્રકારની સતત મહેનત — તેજ શક્તિને વધારે છે અને દૃઢ કરે છે; આગળ જતાં તે એટલી દૃઢ બની જાય છે કે યંત્રની માફક તેનો ઉપયોગ કરી શકાય છે. ટાઇપિસ્ટ આંખ મીંચીને ટાઇપ કરી શકે છે; બીબાં ગોઠવનાર આંખ મીંચીને બીબાં ગોઠવી શકે છે. કર્મેંદ્રિયોની બાબતમાં આમ ઇંદ્રિયોને દૃઢ વલણ પડી જાય એમાં આપણને શંકા નથી લાગતી, પણ જ્ઞાનેંદ્રિયો અને અંતઃકરણને એ જ નિયમ લાગુ પડે છે. સીધું-વાંકું જોવામાં આંખને બરાબર તાલીમ મળવાથી, એ તાબડ-તોબ સીધું-વાંકું પારખી શકે છે; એક ક્ષણમાં બરાબર લક્ષ્યને વીંધી શકે છે. અંતઃકરણના વ્યાપારો એ જ નિયમે થાય છે. જૂઠી વાતો બનાવવાની ટેવ પાડતાં પાડતાં વિના પ્રયાસે જૂઠી વાતો જોડી કાઢવાની હથોટી આવી જાય છે. કલ્પનાઓ કરવાનો સ્વભાવ પાડતાં પાડતાં વિના પ્રયાસે મનમાં નવી નવી કલ્પનાઓ સ્ફુરે એવી પ્રકૃતિ બની જાય છે. શબ્દાલંકાર કરવાની ટેવ પાડતાં એમાં યે હથોટી આવી જાય છે. જે દિશામાં વિચારના પ્રવાહને વાળો તે દિશાના વિચારો સ્વયં સ્ફુરતા હોય એમ જણાય છે. દલીલની અંદર રહેલી ભૂલ સહેજે શોધી ન શકાય એવી રીતે એને રજૂ કરવાનો અભ્યાસ વકીલો કરે છે, અને કેટલેક કાળે એ એમનો દૃઢ સ્વભાવ બની જાય છે. પછી અજાણે પણ પ્રત્યેક વિષયમાં એમને શબ્દોને ઝીણું કાંતવાનો જ સ્વભાવ પડી જાય છે. સ્મૃતિને કસતાં કસતાં એમાં યે અજાયબભરી પ્રવીણતા મળે છે.

આ જ પ્રમાણે ગુણોનું છે. ક્રોધ કરતાં કરતાં વાની સાથે લડી પડે એવો ક્રોધી બની જાય છે; લોભ વધારતાં વધારતાં બ્રિટિશ સામ્રાજ્ય નાનું પડે એટલો વધી શકે છે.

જેમ દુર્ગુણોનું તેમ જ સદ્‌ગુણોનું છે. ઉત્તર રામચરિતમાં શ્લોક છે કે સામાન્ય માણસોની વાણી બનાવોને વર્ણવે છે; પણ સત્પુરુષોની વાણીની પાછળ બનાવો આવે છે. સત્યની ઉપાસના કરતાં કરતાં અનાયાસે બોલેલું વાક્ય પણ સત્ય જ નીવડે એવી પ્રકૃતિ બને; અહિંસાની ઉપાસના કરતાં કરતાં એ જ સ્વભાવ બની જાય. કોઇની જોડે વિરોધનો પ્રસંગ ઉત્પન્ન થતાં આપણને શોધતાં યે સત્યાગ્રહના ઉપાયો સૂઝતા નથી; અને કોઇ ક્રોધયુક્ત વિરોધનો માર્ગ જ સૂઝે છે. ગાંધીજીને, જાણે વિચાર કર્યા વિના જ, સત્યાગ્રહી ઉપાય જ સૂઝી આવે છે.

આપણી દરેક નાની મોટી ક્રિયા, અને આપણા ઉપર બાહેરથી પડતા દરેક નાના મોટા સંસ્કાર આપણી ઇંદ્રિયો કે અંતઃકરણ પર જ કોઇ જાતનું વળણ નથી બેસાડતાં, પણ આપણામાં કોઇ ગુણનો સંસ્કાર પણ પાડે છે. એક જ જાતનો એવો સંસ્કાર પડવાથી એ ગુણ દૃઢ બને છે, અને જતે દહાડે તે આપણી દૃઢ પ્રકૃતિ બની જાય છે. દરેક માણસની એવી દૃઢ પ્રકૃતિ તે એનો સ્વભાવ છે.

આપણી પોતાની ઉન્નતિ–અવનતિ, સુખ–દુઃખ, શાંતિ–વ્યથાનો આધાર આપણા કદવિકાસ, ઇંદ્રિયવિકાસ, કે પ્રાણ વિકાસ કરતાં યે આપણા ગુણ વિકાસ ઉપર વિશેષ અવલંબીને રહેલો છે. આપણે જે સમાજમાં અને જે ભૂત–પ્રાણીઓ વચ્ચે રહેતાં હોઇએ તેમની ઉન્નતિ–અવનતિ, સુખ–દુઃખ અને તેમની

શાંતિ-વ્યથાનો આધાર પણ આપણા ગુણવિકાસ ઉપર રહેલો છે. પ્રેમાળ માણસ પોતે જ સુખ નથી અનુભવતો, પણ પાડોશીઓને પણ સુખ આપે છે; દયાળુ માણસ પોતે જ સાત્વિક આલ્હાદ નથી પામતો, પણ દયાના લેનારને પણ સુખ કરે છે. વ્યવસ્થિત માણસ પોતેજ વ્યવસ્થાના ફાયદા નથી અનુભવતો પણ બધાને એથી ફાયદો થાય છે. જેમ જાતવાન પણ નાની કેરીનો મીઠો રસ જે સ્વાદને આપી શકે, તે મોટી પણ ખાટી કેરી ન આપી શકે, તેમ ઠીંગણો, નાની ઉંમરનો કોઇક ઇંદ્રિયમાં વ્યંગ થયેલો, બહુ શક્તિ વિનાનો પણ મીઠા સ્વભાવનો માણસ જે સંતોષ આપી શકે તે સંતોષ જબરદસ્ત, સર્વે ઇંદ્રિયોમાં પરિપૂર્ણ, અત્યંત પ્રાણવાન પણ દુર્વાસા ન આપી શકે.

આમ વિચાર કરતાં એમ જણાય છે કે સદ્‌ગુણોનો વિકાસ એ એક એવી વસ્તુ છે, જેની જોડે બીજા પ્રકારોનો વિકાસ હોય તો વિશેષ સારૂં ફળ મળેજ; પણ જેના વિના બીજા બધા પ્રકારનો વિકાસ જીવનને કે સમાજને શાંતિ-સુખ આપવામાં નિષ્ફળ નીવડે, એટલું જ નહિ પણ શાપ સમાન પણ થઇ પડે. ગીતાનો શ્લોકાર્ધ સહેજ ફેરવીને કહી શકાય કે

स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य कल्याणाय भवेत् सदा ।

(એનો અલ્પાંશ પણ કલ્યાણને આપવા વાળોજ થાય છે.)

એકાદ સદ્‌ગુણનો જ અતિશય ઉત્કર્ષ એને એકાંગી અને એક દૃષ્ટિવાળો બનાવે; એટલે અંશે એનામાં અપૂર્ણતાયે રહે; છતાં એટલો ગુણ પણ એને અને સમાજને સુખી કરવામાં પોતાનો ફાળો તો આપે જ. એવા અનેક ગુણોનો વિકાસ મનુષ્યોમાં એને શ્રેષ્ઠ સ્થાને મૂકે છે.

મનુષ્યના મનુષ્યત્વનો વિકાસ એના ગુણોત્કર્ષમાં છે; એનાં સ્નાયુબળ, કારીગરી, કલ્પનાશક્તિ, કે સૂક્ષ્મ બુદ્ધિમાં યે નથી, એમ વિચારતાં જણાઇ આવે છે.

એટલે વિકાસમાં ગુણવિકાસનું મહત્વ સૌથી વિશેષ છે. એને રાખીને બીજા બધા પ્રકારનો વિકાસ આશીર્વાદ રૂપ થઇ પડે. એ હોય તો પછી ગમે તેટલો પ્રાણવિકાસ ભલે થાય; ઇંદ્રિયો અને કદનો વિકાસ પણ અનુકૂળતા પ્રમાણે ભલે વધે. એના વિના મનુષ્ય કાં તો અસુર કે પશુ જ રહે.

૧૪

વિકાસના માર્ગો

વિકાસના વિષયનો વિચાર કરતાં મને એમ જણાયું કે વિકાસવાદના શાસ્ત્રીઓએ કદવિકાસ, ઇંદ્રિયવિકાસ અને પરિવર્તન વિકાસનો જેટલો વિચાર કર્યો છે, તેટલો પ્રાણ વિકાસ અને ગુણવિકાસનો કર્યો નથી. અને તેથી એ બેનાં છતર વિકાસ ઉપર થતાં પરિણામોનો યે વિચાર કર્યો નથી.

વળી વિકાસનું અવલોકન થયું છે; પણ એનાં કારણોનો ઝાઝો વિચાર થયો નથી. એક કોષના અમીબાનો વિકાસ થઇને એ દ્વિકોષ વાળું પ્રાણી થયું એ હકીકત રજુ કરાઇ છે, પણ એમ એક કોષવાળું પ્રાણી દ્વિકોષવાળું થઇ શકવાનું કારણ શું એ વિચારાયું જણાતું નથી.

તેજ પ્રમાણે બીલાડી આટલી નાની કેમ રહી અને વાઘ આટલો મોટો કેમ થઇ શક્યો, વાનર અને માણસ વચ્ચે ભેદ નિર્માણ થવાનું કારણ શું, એ પણ વિચારાયું હોય એમ લાગતું નથી. ગુણ વિકાસનો પ્રશ્ન તો છેડાયો જ નથી.

વિકાસનાં કારણોમાં યે બાહ્ય પરિસ્થિતિને લીધે વિકાસ ઉપર જે અસર થાય છે એ અસરનો જેટલો વિચાર

કરવામાં આવ્યો છે, તેટલો પ્રાણીનાં વર્તનનો વિચાર નથી થયો. દેશ, હવા, ઋતુ, સુકાળ, દુષ્કાળ, અનુકૂળતા, પ્રતિકૂળતા ઈત્યાદિનાં પરિણામોનો વિચાર કર્યો છે, પણ પ્રાણીનાં સ્વતંત્ર વર્તનના પરિણામ વિચારાયાં નથી.

આનું કારણ એક તો એ છે કે પ્રાણીઓ કેવળ બાહ્ય પરિસ્થિતિના દબાણને લીધે ઉત્પન્ન થતી પ્રેરણા (instinct)થી વર્તન કરનારાં જીવો છે એવું ગૃહીત થયેલું છે. એમનામાં કોઈ સંયમ અથવા આત્મનિયમન (self–regulation)ની શક્તિ છે એવું સ્વીકારાયું નથી.

માણસો વિષે તો આ સત્ય નથી એમ મનાયું છે; પણ પ્રાણીઓ વિષે પણ આ સર્વાંશે સત્ય નથી.

પોલાદને લોહચુંબક સાથે ઘસીએ તો એ પોતે લોહચુંબક બની જાય છે. કાચા લોઢાને ઘસીએ તો જેટલો વખત એ લોહચુંબક સાથે જોડાયેલું રહે તેટલો વખત લોહચુંબકના ધર્મો એમાં જણાય છે, પણ દૂર કરતાં એ પાછું મૂળ સ્થિતિએ જાય છે. એ લોહચુંબકની શક્તિને ટકાવી રાખી શકતું નથી. લોહ ધાતુમાં લોહચુંબકની શક્તિ પ્રગટ કરવાની શક્તિ રહેલી છે; પણ કાચા લોઢામાં અને સામાન્ય પોલાદમાં એ શક્તિ સામ્યાવસ્થા (equilibriam)માં રહે છે. ઉત્તર શોધક અને દક્ષિણ શોધક શક્તિઓ એવી રીતે ગોઠવાઈ છે કે એકબીજાના કાર્યને પૂરેપૂરું હઠાવી દે છે. બીજા લોહચુંબકની સમીપ આવવાથી એ સામ્યાવસ્થામાં ભંગાણ પડે છે અને ઉત્તર શોધક શક્તિ એક બાજુએ, અને દક્ષિણ શોધક શક્તિ સામી બાજુ ગોઠવાઈ જાય છે. કાચું લોઢું એ નવી વ્યવસ્થાને

તત્કાળ માટે વશ થાય છે, પણ જીરવી શકતું નથી. લેાહચુંબક પાસેથી દૂર ખસેડવાથી એ પાછું સાન્યાવસ્થામાં ચાલી જાય છે. પેાલાદ એ નવી સ્થિતિને કાયમ માટે જીરવી શકે એવી લાયકાત ધરાવે છે; પણ એકવાર પાસે આવતાં તુર્તજ લેાહચુંબક બની જતું નથી. એ ક્રિયાનેા વારંવાર એના ઉપર અભ્યાસ કરાવવાથી ધીમે ધીમે એનાં કણેા નવી વ્યવસ્થાને સ્વીકારતા જાય છે. અને છેવટે પેાતે લેાહચુંબકની શક્તિ પ્રગટ કરે છે. લેાહચુંબકની શક્તિ પ્રગટ કરવાની બાબતમાં કાચા લેાઢા કરતાં પેાલાદનાં કણેા વિશેષવિકસિત છે એમ કહી શકાય; અને પેાલાદના કરતાં લેાહચુંબક પ્રાપ્ત કરેલા પેાલાદમાં એ કણેા વિશેષ વ્યવસ્થિત ગેાઠવાયાં છે એમ કહી શકાય. એથી ઉલટું એમ કહી શકાય કે પેાલાદમાં પેાતાની મૂળ સ્થિતિને કાયમ રાખવાની શક્તિ ઓછી છે. એ બાહ્ય આઘાતને વશ થાય છે એટલું જ નહિ, પણ એથી એના સ્વરૂપમાં કાયમને ફેરફાર પડી જાય છે. એથી ઉલટું સામાન્ય લેાઢું બાહ્ય આઘાતને તુર્ત જ વશ થતું જણાતાં છતાં, એ આઘાત દૂર થતાં પાછું પેાતે મૂળ સ્થિતિને તુર્તજ સ્વીકારી લે છે. જેમ રેલમાં કે વાવાઝેાડામાં જબરાં વૃક્ષેા તણાઇ જાય છે, પણ ઝીણું ઘાસ તુર્તજ નમી ગયેલું જણાતાં છતાં પેાતાની સ્થિતિ કાયમ રાખે છે તેમ. એ રીતે પેાલાદ કરતાં લેાઢાની શુદ્ધિ વધારે છે એમ કહી શકાય.

લેાઢામાં કશું બળ જણાતું નથી; લેાહચુંબક બનેલા પેાલાદમાં બળની અભિવ્યક્તિ× છે; કારણ ચુંબક પેાલાદમાં

× પ્રગટતા.

વિશેષ અવસ્થા (વ્યવસ્થા) છે. પણ લોઢામાં ચુંબકના બળ સામે સ્વરૂપને કાયમ રાખવાની શક્તિ છે; પોલાદ આઘાતને વશ થઇ ગયેલું છે.

આ રીતે વિકાસવિચારની પણ બે બાજુઓ છે. આઘાતોની સામે ટકી રહેવાની શક્તિ, અને બળને વ્યક્ત કરવાની શક્તિ. બળને વ્યક્ત કરવામાં વ્યવસ્થિતતાનો વિકાસ થાય છે.

વ્યવસ્થિતતાનો વિકાસ સ્વરૂપ સ્થિતિને ટકાવવાની શક્તિને વિરોધી છે એમ પહેલી દૃષ્ટિએ જણાશે. પણ સ્વરૂપ સ્થિતિને ટકાવવાની શક્તિનો નાશ થતો નથી. નવું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત કર્યા પછી, એ નવી સ્થિતિને ટકાવવાની શક્તિનો નાશ થતો નથી. નવું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત કર્યા પછી, એ નવી સ્થિતિને ટકાવી રાખવા માટે એ શક્તિ પછી કાર્ય કરવા લાગે છે.

બીજી રીતે કહીએ તો શક્તિ પહેલાં પ્રતિકૂળ પરિસ્થિતિ ઉપર જીત મેળવવા પ્રયાસ કરે છે; જો ન જીતી શકે તો નવી પરિસ્થિતિને અનુકૂળ થઇ જાય છે; પણ વળી પાછી બીજી જાતની પ્રતિકૂળ પરિસ્થિતિ ઉત્પન્ન થાય, ત્યારે એનો વિરોધ કરવા ખડી થાય છે. આ રીતે ક્રમ ચાલ્યા કરે છે.

આઘાતો સામે પોતાનું સ્વરૂપ કાયમ રાખવાની જેટલી વિશેષ લાયકાત તેટલો પ્રાણવિકાસ વિશેષ શુદ્ધ અને જેટલી બળને વિશેષ પ્રગટ કરવાની લાયકાત એટલો પ્રાણવિકાસ વિશેષ બળવાન. એ બેનું યથાયોગ્ય પ્રમાણ હોવામાં વિકાસ વિશેષ પૂર્ણતાની સમીપ.

માટીના ઢેફા પર મુક્કો મારીએ તો એ એટલા જોરથી પ્રત્યાઘાત કરે છે કે આપણા હાથને ઇજા થાય છે; પણ

સાથે જ એનો પોતાનો એવો ચુરો થાય છે કે એનું સ્વરૂપ નાશ પામે છે. પાણીની ઉપર મુક્કો મારીએ તો એનો પ્રત્યાઘાત એટલો જબરો નથી હોતો; પણ તે સાથે થોડું ઉછળી પાછું જેવું ને તેવું થઇ રહે છે. વાયુનો પ્રત્યાઘાત એથી યે ઓછો બળવાન હોય છે; પણ એ એટલો ઉછળતોયે નથી, અને એના સ્વરૂપમાં યે કશો ફરક પડતો નથી. આકાશ પ્રત્યાઘાત આપે છે એમ પણ ન કહી શકાય; તેમ એ હાલતુંયે નથી. પૃથ્વીનું બળ દેખાવમાં જબરૂં લાગે છે, પણ એની જીવનશક્તિ ઓછી છે. પાણી એને કાપીને અંદર ચાલ્યું જાય છે; ક્ષારોના કણુ કણુને જુદા પાડી નાંખી એના અસ્તિત્વને પણ અદૃશ્ય કરી મૂકે છે. વાયુ પાણીમાંયે પ્રવેશે છે; અને આકાશ સર્વેને વ્યાપી નાંખે છે. બળ જેમ વિશેષ સૂક્ષ્મ તેમ એની શુદ્ધિ વધારે, પણ બાહ્યતઃ દેખાવ ઓછો. બળ જેમ વિશેષ સ્થૂળ તેમ એનો બાહ્યતઃ દેખાવ વધારે, પણ શુદ્ધિ ઓછી. પદાર્થની રચના જેમ વિશેષ વ્યવસ્થિત તેમજ સૂક્ષ્મ બને તેમ એનો પ્રાણ વિશેષ શુદ્ધ તેમજ બળવાન બને. જેમ બળ વિશેષ સૂક્ષ્મ તેમ દેખાવમાં ઓછું, અને વિશેષ અદૃશ્યપણે કાર્ય કરનારૂં.

જડ સૃષ્ટિમાં જેવો આ નિયમ જણાય છે તેવોજ ચેતન સૃષ્ટિમાં છે. હાથીનું સ્થૂળ બળ મનુષ્ય કરતાં ઘણું દેખાવમાં વધારે, છતાં માણસ હાથીનો સ્વામી છે; હાથીનું શરીર સિંહ કરતાં ઘણું મોટું, પણ સિંહનું બળ વધારે સૂક્ષ્મ હોવાથી એ હાથીના ટોળાને યે ગણકારતો નથી.

માણસ માણસના ભેદોમાં યે એ જ નિયમ છે. એક તણખલા જેવો માણસ અનેકને હંફાવી શકે છે, અનેકને વશ

કરી રાખી શકે છે. જડ માણસ જે રિવાજને પકડી રાખે છે, તેને ન છોડવા ખૂબ બળ વાપરે છે; છતાં જ્યારે હારી જાય છે, ત્યારે નવા રિવાજને એવો વશ થઇ જાય છે કે એને એટલા જ આગ્રહથી પાછો પકડી રાખે છે.

આ પ્રાણુવિકાસનું વિશેષ નિરૂપણ થયું. પણ આવા વિકાસનું સાધન શું એ પ્રશ્ન ખડો જ છે.

યંત્રોના વિકાસમાં આપણે જોઇએ છીએ કે જેમ જેમ એમાં સુધારો થતો જાય છે, તેમ તેમ એમાં એને વ્યવસ્થિત રાખવાની ક્રિયાઓ, જેને માટે પહેલાં માણસને કાળજી રાખવી પડતી, તે એની અંદર એની મેળેજ થાય છે. યંત્ર આપણું કામ જ કરતું નથી, પણ એનું પોતાનું નિયમન પણ પોતાની મેળે કરે છે. આજના ઈંજીનમાં જ્યારે વરાળ પેસવાનું દ્વાર ઉઘડવું જોઇએ, ત્યારે એની મેળે ઉઘડી જાય છે, બંધ થવું જોઇએ ત્યારે એની મેળે બંધ થાય છે; તેલના કાણામાં પોતાની મેળે નિયમિત રીતે તેલ ટપક્યાં કરે છે. કાંઇ વધારે ઓછું થયું હોય તો તેની નિશાની કરે છે. જેમ યંત્ર વધારે આત્મ નિયામક (automatic) તેમ યંત્રકળાની દૃષ્ટિએ એ વધારે વિકસિત.

જીવનના અધિકાધિક વિકાસમાં પણ એમ જ થાય છે. કેટલાંક પ્રાણીના ચિત્તમાં ઇચ્છા ઉદ્ભવી કે તુર્તજ તેને વશ થઈ ક્રિયા કરે છે. ધીમે ધીમે તે ચિત્ત વિશેષ વ્યવસ્થિત બને છે; ક્રિયાને થોભાવી શકે છે, ઇચ્છાને તપાસી શકે છે; પોતે પોતાનું નિયમન કરી શકે છે; પોતાને ઓળખી પણ શકે છે. જેમ ચિત્તમાં આત્મનિયમનની શક્તિ વધે છે તેમ તેમ એ વિશેષ વિકસે છે એમ કહી શકાય.

આ આત્મનિયમનની શક્તિ નિરોધ અથવા સંયમમાંથી ઉદ્‌ભવે છે એમ જોઇ શકાશે. ઇચ્છા ઉદ્‌ભવી કે ક્રિયાની પ્રેરણા થઇ; એ ક્રિયાની પ્રેરણાનો કોઇ પણ કારણથી સંયમ નિરોધ થાય કે તુર્ત જ એ શક્તિ કોઇ જુદો માર્ગ પકડે. એ સંયમ કે નિરોધ જબરદસ્ત અનિચ્છાથી થાય તો મરણ તરફ પણ લઇ જાય. એની સાથે ઇચ્છા ભળે તો વિકાસને માર્ગે જાય.

વિકાસનું એક કારણ આ રીતે સંયમ છે એમ જોઇ શકાશે. આનો ઉદાહરણોથી વિશેષ વિચાર કરીએ.

બિલાડી અને વાઘ, અથવા વાંદરા અને માણસમાં એક ભેદ એ દેખાશે કે બિલાડી અને વાંદરામાં વાઘ અને માણસ કરતાં વધારે જલદી કામવિકાર ઉત્પન્ન થાય છે. બિલાડી અને વાઘનું અવલોકન આપણને નથી; પણ વાંદરા વિષે આપણે જાણીએ છીએ કોઇ પણ ક્રિયાની પ્રેરણા થતાં એમ કરતાં અટકવાની શક્તિ વાંદરા કરતાં માણસમાં ઘણી વધારે છે. એના સ્નાયુમાં ઘણું બળ છે, ચપળતા છે; છતાં આત્મનિયમનનો વિકાસ નથી.

એક જ જાતના પણ કદમાં અને આયુર્મર્યાદામાં ફરકવાળા પ્રાણીઓ જોશું તો માલમ પડશે કે મોટા અને દીર્ઘાયુષી પ્રાણીની વિકારને વશ કરવાની શક્તિ વધારે હોય છે; એમની પૌગણ્ડાવસ્થા (puberty) મોડી શરૂ થાય છે અને દીર્ઘકાળ પર્યંત ચાલે છે. પ્રાણીઓનાં કદ, બળ અને આયુષ્યનો વધારો ઘણા જોરથી આ પૌગણ્ડાવસ્થાના સમયમાં થતો જોવામાં આવશે. એ સમયે જે પોતાની પ્રેરણાઓને વધારેમાં વધારે ટકાવી શકે છે, તેનો અનેક રીતનો વિકાસ વધારે જોરથી થાય છે.

સામાન્ય રીતે સર્વ પ્રકારનું આત્મનિયમન અને પાગણ્ડાવસ્થાના સમયમાં વીર્યની સ્થિરતા અને ઉર્ધ્વગમન એ વિકાસનાં મુખ્ય આંતરિક કારણો કહી શકાય.

કદ વિકાસ, આયુર્વિકાસ, અને સ્થૂળ ઇંદ્રિય અને પ્રાણ વિકાસમાં આત્મનિયમન અને પૌગણ્ડાવસ્થાનું બ્રહ્મચર્ય એ અંતરંગી (સીધી રીતે, directly) આંતરિક કારણો છે; ઇંદ્રિય શક્તિવિકાસ, સૂક્ષ્મ પ્રાણવિકાસ, ચિત્તવિકાસ અને પરિવર્તન વિકાસમાં એ બહિરંગી (બીજે નંબરે, secondarily) આંતરિક કારણો છે.

ત્યાર પછીનું બ્રહ્મચર્ય એ પહેલા પ્રકારની શક્તિઓને ટકાવી રાખવામાં સહાયક છે, અને બીજા પ્રકારના વિકાસને વધારવામાં એક આવશ્યક કારણ છે.

જેમનું બ્રહ્મચર્ય સારી રીતે ટકેલું હોય છે એમનું દીર્ઘાયુષ્ય, અંત પર્યંત ઇંદ્રિયોની કાર્ય કરવાની શક્તિ વગેરે ટકી રહે છે તેનું પ્રમાણ મેળવવું કઠણ નથી.

મનુષ્યના વિકાસમાં એક બીજું મોટું અને આંતરિક કારણ વિચાર છે. અહીં વિચારનો અર્થ કોઇ પણ વસ્તુ કે ક્રિયા વિષે ' કેવી રીતે ? ' અને ' શું કામ ? ' ની ચિકિત્સા કરી શકાય. જીવનમાં અનેક બાબતો આપણે માની લઇને ચાલીએ છીએ; અનેક ક્રિયાઓ કેવળ રિવાજ કે ટેવને વશ થઇ કરીએ છીએ. જ્યારે એ માન્યતાઓ અને ક્રિયાઓની યોગ્યતા માટે શંકા ઉપજે છે ત્યારે વિચારની જાગૃતિ થાય છે. ક્રોધ ત્યાજ્ય છે; જીવહિંસા અધર્મ છે; વ્યભિચાર નિંદ્ય છે; સૂર્ય-ચંદ્રનું ગ્રહણ રાહુની અદાવતથી થાય છે; જપયોગ શ્રેષ્ઠ છે; અસ્પૃશ્યતા કલંક છે; વગેરે વગેરે સર્વે બાબતો માટે

એમ શું કામ અથવા કેવી રીતે એ પ્રશ્નો ઊઠી એ વિષે સ્વતંત્ર વિચાર કરવાની પ્રવૃત્તિ થાય તે વિચાર કહેવાય. એવી રીતે વિચાર ઊઠવાને પોતાનું અવલોકન કે બીજાની પ્રેરણા કારણભૂત થાય; એ વિચારને પરિણામે એ મૂળ માન્યતા પર કાયમ બને કે એમાં ફરક પડે; એ વિચાર તર્કદોષી, અવલોકન-દોષી કે શુદ્ધ થાય. પણ એની પ્રકૃતિમાં દઢતા લાવવામાં કે ફરક પાડવામાં વિચાર મોટો ભાગ ભજવે છે. એકાદ વિચાર એના જીવન વિષેના દષ્ટિબિન્દુને સદંતર ફેરવી નાંખનારો હોય છે. એને લીધે એનું આખું જીવન તદ્દન પલટાઇ જવાનો સંભવ બને છે. દરેક વસ્તુ હવે એને જુદા રૂપમાં ભાસવા માંડે છે. જગતને એ જુદી રીતે જ જુએ છે. એ દૃષ્ટિપલટાથી એનાં શરીર, મન, બુદ્ધિ સર્વેમાં ફરક પડી જાય છે; એની પ્રવૃત્તિઓમાં ફરક પડી જાય છે. રત્નાકર જેવો વાલ્મીકિ બને છે; પવિત્ર આચરણવાળો ગણાતો માણસ દુરાચારી પણ બને છે; કર્મમાં ઉત્સાહ વિનાનો માણસ કર્મ કરવા મંડી પડે છે; મોટી મોટી પ્રવૃત્તિઓ ઉપાડનારો કર્મસંન્યાસી બને છે. આ સર્વ વિચારનું પરિણામ છે.×

ઠંડા પાણીને ચૂલા પર ગરમ કરવા મૂકીએ, ત્યારે કેટલો વખત સુધી એની ઉષ્ણતા વધ્યા કરે છે. ૭૦ અંશ ગરમી હોય તે વધતાં વધતાં ૨૧૨ અંશ સુધી પહોંચે છે; પછી એ

× પ્રાણીઓમાં વિચારનો કેવળ અભાવ હશે એમ માનવું યોગ્ય નથી. અનુભવથી પ્રાણીઓ પણ ડાહ્યાં બને છે; એટલે એમાંયે થોડો વિચાર ઉદ્ભવે છે જ. પણ આપણે મનુષ્યનો જ અહીં વિચાર કરવો છે.

ઉકળવા માંડે છે. આપણે એને ચૂલા પર રહેવા દઇએ, તો યે પછી એની ગરમી ૨૧૨ થી ૨૧૫ અંશની નથી થતી; એ ઉકળ્યા કરે છે, અને વરાળ થઇ ઊડી જાય છે; પાણીની ગરમ થવાની હદ આવી જાય છે; ત્યારે પછીની ગરમી એને વરાળમાં ફેરવી નાંખવામાં વપરાય છે. વરાળનું રૂપ પાણી કરતાં વધારે સૂક્ષ્મ છે. અમુક હદ પછી ગરમી એના સ્વરૂપને વધારે સૂક્ષ્મ બનાવે છે.

એજ પ્રમાણે બ્રહ્મચર્ય કેટલોક કાળ સુધી આપણાં શરીર અને ઇંદ્રિયોની શક્તિઓને સ્થૂળપણે વધારે છે. પૌગણ્ડાવસ્થામાં વીર્યનું ઉર્ધ્વગમન આપણા હાડકાં, લોહી વગેરેને મોટાં કરી આપણાં સર્વ અવયવોને મોટાં કરે છે. પૂર્વ પરંપરા વગેરેને લીધે આપણી કદ વધારવાની શક્તિને મર્યાદા આવી જાય છે. ત્યાર પછી બ્રહ્મચર્યનો કાંઇ વિશેષ ઉપયોગ હોય એમ ખ્યાલમાં આવતું નથી. કારણ કે એનું માપ અટકી જાય છે. પણ ત્યાર પછી વીર્ય સ્થિર રહે તો આપણો સૂક્ષ્મ વિકાસ કરવામાં ઉપયોગ થાય છે. હાથ ૩૦ ઈંચ લાંબો અને ૧૨ ઈંચ ઘેરાવવાનો જ રહે તો પણ એમાં બળ વધારવાની શક્તિ આવે છે; આંખો મોટી ન થાય, પણ એની શક્તિ ઝીણી થાય છે. મન, બુદ્ધિ, સ્મૃતિ સર્વેમાં શક્તિ વધે છે. એટલે અમુક હદ પછી બ્રહ્મચર્ય આપણી શક્તિઓને સૂક્ષ્મ અને તેજસ્વી કરવામાં વપરાય છે. એ રીતે બ્રહ્મચર્ય પ્રાણવિકાસમાં એક સીધું કારણ છે.

પણ ગુણવિકાસ માટે કેવળ બ્રહ્મચર્ય એ પૂરતું કારણ નથી. ક્રોધી માણસ બ્રહ્મચારી હોય તો વધારે ક્રોધી થાય એમ બને; લોભીને વળી બ્રહ્મચારી હોય તો લોભ વધે; ડરપોક

બ્રહ્મચારી બ્રહ્મચર્ય છતાં ડરપોક જ રહે છે એવું પણ જોવામાં આવે છે. આનું કારણ એ છે કે ગુણની બાબતમાં મનુષ્યની જે મૂળ શક્તિ હોય તેને બ્રહ્મચર્ય પરાકાષ્ઠાએ પહોંચાડે છે. પણ ગુણમાં ફેરફાર કરવામાં કેવળ બ્રહ્મચર્ય પૂરતું નથી. એમાં તો વિચાર અને બીજા સંયમો પ્રધાન છે.

વિચાર એ બ્રહ્મચર્ય કરતાં વધારે સૂક્ષ્મ શક્તિ છે. લાગણીઓને પ્રેરવા અને વિકસાવવાના મૂળ સ્થાન સાથે વિચારનો સંબંધ છે. વિચાર ભેદ થતાં લાગણીમાં ફરક પડે છે; અને તેથી ગુણમાં ભેદ પડે છે.

આ રીતે વિકાસમાં બાહ્ય પરિસ્થિતિથી ઉપજતાં કારણો ઉપરાંત વિચાર, બ્રહ્મચર્ય અને સંયમ એ આંતરિક કારણોનો હાથ ઓછો નથી; અને ખાસ કરીને મનુષ્યના ગુણ અને બુદ્ધિવિકાસના ભેદોમાં આ ત્રણ કારણો અત્યંત બળવાન છે.×

× ગુણ (અથવા દૃઢ થયેલી લાગણી)ની ઉત્પત્તિ વિચારમાંથી છે. બાહ્ય સ્પર્શો જ્ઞાનતંતુ પર અસર કરે છે; જ્ઞાનતંતુ સ્મૃતિને જાગ્રત કરે છે, અને કોઈ સહચારી વિચારનું સ્મરણ કરાવે છે; એ વિચારથી જ્ઞાનતંતુ પર પ્રતિક્રિયા થાય છે; એ પ્રતિક્રિયાની સ્નાયુઓ પર અસર થાય છે; એ અસર તે લાગણી રૂપે ઓળખાય છે. દાખલા તરીકે કોઇ પીડિત મનુષ્ય નજરે પડયો; એ દર્શન દુઃખની સ્મૃતિ કરાવે છે; દુઃખની સ્મૃતિ સાથે એ અતિશય અનિષ્ટ અને દુર્દૈવી બાબત છે, તથા એ મનુષ્ય એ આપણા જેવો જ માણસ છે એવા સહચારી ભાવો ઉત્પન્ન કરે છે; એની પ્રતિક્રિયા જ્ઞાનતંતુ પર થાય છે; અને તેને પરિણામે સ્નાયુઓ પર જે અસર થાય છે; તેને દયાની લાગણી તરીકે ઓળખીએ છીએ. એ લાગણીનો અભ્યાસ પડી જતાં દયા એ ગુણ બની જાય છે.

૧૫
સત્ય નિર્ણયો

બુદ્ધિ સાચી દિશામાં જ કાર્ય કરે એવી રીતની એની કેળવણીનો માર્ગ હવે વિચારીએ.

આ વિષયમાં બુદ્ધિની એક મર્યાદા પહેલેથી જ જાણી લેવી આવશ્યક છે. બુદ્ધિ એટલે નિર્ણયકારિણી શક્તિ એ અર્થ ફરીથી યાદ દેવડાવું છું. અમુક પ્રસંગમાં મારે કેમ વર્તવું એ ઠરાવવા માટે જે માનસિક વ્યાપારો થાય તે બુદ્ધિ વ્યાપાર છે. ઉપસ્થિત થયેલા પ્રસંગમાં જ બુદ્ધિનો વ્યાપાર થતો હોવાથી એના નિર્ણયો સર્વ કાળ માટે સાચા માનવા એ ભૂલ છે. સ્થૂળ વર્તનના નિર્ણયો ત્રણ કાળ માટે એક સરખા હોય જ એમ ન કહેવાય. આજે એક બાળકને હું રમતમાં પ્રેરૂં, અને કાલે એને જ રમતો અટકાવું. આજે એક બાળકને અન્ન આગ્રહપૂર્વક ખવાડું, અને કાલે એને જ ભૂખ્યો રહેવા સમજાવું. આજે એને વિદ્યાવ્યાસંગી થવા કહું, અને કાલે કર્મવ્યાસંગી થવા કહું. આજે હું ચેપી રોગના સંસર્ગથી પોતાની જાતને બચાવી લઉં, અને કાલે એ જ રોગીની સારવાર કરવા મંડી પડું. આજે જે દેશમાં રાજ્યનો ઉપદ્રવ હોય તે દેશનો ત્યાગ કરવો એવો નિર્ણય યોગ્ય ગણાય, અને કાલે એ ઉપદ્રવ સહન કરીને પણ દેશમાં રહેવું એ નિર્ણય યોગ્ય ગણાય.

આ રીતે બુદ્ધિના સર્વ નિર્ણયો પ્રાસંગિક ગણાય; અને પ્રસંગને લઇને એવા વિરોધી નિર્ણયો પણ સાચા હોય એમ બને. પણ એક જ પ્રસંગમાં જુદા જુદા માણસો જુદા જુદા નિર્ણયો પર આવે છે, અને ત્યાં બન્ને નિર્ણયો સાચા કેમ હોઇ શકે એ વિચારવા જેવો પ્રશ્ન છે. ગાંધીજી સ્વરાજસિદ્ધિ માટે એક માર્ગ સૂચવે અને કદાચ શ્રી કેળકર બીજો અને એથી ઉલટો સૂચવે; ગાંધીજી હિંદુ-મુસલમાનના પ્રશ્ન માટે એક માર્ગ બતાવે અને શ્રદ્ધાનંદજી કે કિચલુ જુદો બતાવે; ગાંધીજી અસ્પૃશ્યતાનિવારણને ધર્મ કહે અને શાસ્ત્રીઓ એને અધર્મ કહે. ગાંધીજી રેંટિયાનો મહિમા ગાય, અને કવિવર રવીન્દ્રનાથ એને હસી કાઢે. બન્ને પ્રકારના નિર્ણયો એક જ કાળમાં કેમ સાચા હોઈ શકે?

બુદ્ધિનું કાર્ય કેવી રીતે થાય છે, એ વિષે ઉપર કહેલું છે તે જોતાં માલમ પડશે કે જ્યાં જ્યાં મતભેદ છે, ત્યાં ત્યાં પ્રજ્ઞા (અવલોકન, અનુભવ અને તુલના), તર્ક, રાગ-દ્વેષો, પૂર્વ સિદ્ધાંતો અને કર્તૃત્વશક્તિની ભિન્નતા રહેલી છે.

આ પૈકી પ્રજ્ઞા અને તર્કના દોષો પ્રમાણોથી દૂર કરી શકાય; કેટલેક અંશે રાગ-દ્વેષો અને પૂર્વ સિદ્ધાંતો ઉપર પણ એની અસર પડે. પણ કેવળ પ્રમાણોથી રાગ-દ્વેષો, પૂર્વ સિદ્ધાંતો અને કર્તૃત્વશક્તિના ભેદો ટાળી શકાતા નથી. આવા સંજોગોમાં સામાન્ય માણસ કેવી રીતે જાણે કે કોના નિર્ણયો પાછળ રહેલા રાગ-દ્વેષ વિશેષ શુદ્ધ છે, પૂર્વ સિદ્ધાંતો અચૂક છે, અને કર્તૃત્વશક્તિ યુક્ત છે? અને પોતાના નિર્ણયની સત્યાસત્યતા પણ કેવી રીતે પારખી શકે?

આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપવામાં યે ઘણી મુશ્કેલી રહેલી છે; કારણ કે અમુક એક રીત સાચી છે એમ હું ઠરાવું તો તે ઠરાવની પાછળ મારા રાગ–દ્વેષો, પૂર્વ સિદ્ધાંતો અને કર્તૃત્વનો રંગ હોય જ. એટલે હું જેને સત્ય કહું તે મારા રાગ–દ્વેષાદિકની દૃષ્ટિએ જ કહી શકું. આથી જે તટસ્થ વૃત્તિથી ચર્ચા કરવી અત્યાર સુધીના લેખોમાં શક્ય હતી, તે તટસ્થતા હવે ન રહી શકે. જેની સાથે મારા રાગ–દ્વેષાદિકનો મેળ બેસે તેને જ મારા નિર્ણય ખરા લાગશે. બીજાને ન યે લાગે.[1]

વિકાસવિચારના પ્રકરણમાં આપણે જોયું કે પ્રાણુનો સૂક્ષ્મ વિકાસ અને ગુણવિકાસ વિકાસના બે મહત્વના પ્રકાર છે; અને બીજાં પ્રાણીઓ કરતાં મનુષ્યની વિશિષ્ટતા એના ગુણવિકાસને આભારી છે. સર્વ મનુષ્યો એક જ યોનિનાં પ્રાણીઓ હોવા છતાં, એમનામાં જે અનંત પ્રકારની વિવિધતા જોવામાં આવે છે, તેનું મુખ્ય કારણ ગુણવિકાસનો ભેદ છે. માણસ માણસાઇમાં કેટલો વધ્યો છે, તેનો આધાર એના ગુણ વિકાસ ઉપર છે.

ગુણો બુદ્ધિના ઉપર સીધી અસર પહોંચાડે છે. માનવજાતિ પ્રત્યેના પ્રેમના અત્યંત ઉત્કર્ષને લીધે બુદ્ધથી આ બ્રાહ્મણ અને આ શૂદ્ર એવા બંધનોમાં રહી શકાયું નહિ; એન્ડ્રુઝથી પોતાના જાતભાઇઓના જ પક્ષમાં રહી શકાતું

* આથી જ किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिताः । એમ કહેવું પડયું હશે ? तत्ते कर्म प्रवक्ष्यामि यज्ज्ञात्वा मोक्ष्यसेऽशुभात् । એમ પ્રતિપાદન કર્યાં છતાં એ જ શ્લોકનો અર્થ બેસાવામાં અને તે પરથી ગીતાનું રહસ્ય શોધવામાં કેટલો મતભેદ છે !

નથી. એકાદ શુભ ગુણનો પણ અત્યંત વિકાસ થાય એટલે બુદ્ધિને બંધનમાં રાખનારાં ઢાંકણાં ઉઘડી જાય છે. પછી સંકુચિત ક્ષેત્રમાં જ એ વિહાર કરતી નથી; એ વિશાળ દૃષ્ટિથી વિચાર કરી શકે છે. ગાયને વિષે અજપણાની, સ્ત્રીને વિષે ભોગપણાની કે ઉભયને વિષે ગુલામપણાની ભાવના હોય ત્યાં સુધી ગોરક્ષા, સ્ત્રીઓની ઉન્નતિ કે મૂગાં પ્રાણી પર દયાની બાબતમાં અમુક મર્યાદામાં રહીને જ આપણે વિચાર કરી શકીશું; વધારેમાં વધારે આપણી બુદ્ધિની દોડ આપણું કાર્ય સરે અને એમનું દુઃખ કંઇક ઓછું થાય એટલે સુધી પહોંચશે. એ ભાવનાઓમાંથી આપણે મુક્ત થઇ સર્વ પ્રત્યે મૈત્રી, કરુણા કે સમાનતાની ભાવના સ્થિર થાય તો આપણે એમને લગતા પ્રશ્નોનો જે વિચાર કરીશું તે જુદા જ પ્રકારનો થશે.

બે માણસો વચ્ચે તકરાર થાય તો એનો ફેંસલો કરાવવા કોઇ તટસ્થ માણસનો આશ્રય લેવામાં આવે છે. આપણે જાણીએ છીએ કે જેમ એ માણસ વધારે તટસ્થ, એકની કે બીજાની જીત થાય તે વિષે ઉદાસીન, તેમ એ નિર્ણય કરવા માટે વધારે લાયક. એની બુદ્ધિ રાગ-દ્વેષથી રહિત હોવાથી સત્ય શોધવા માટે વધારે અનુકૂળ. આમ સત્ય શોધવા માટે મનની તટસ્થ વૃત્તિ એ એક આવશ્યક અંગ છે. તટસ્થ વૃત્તિ એટલે બને તેટલી પૂર્વગ્રહથી રહિત સ્થિતિ. કોઇ એક જાતનો નિર્ણય થાય તો સારૂં એવો આગ્રહ નહિ.

પણ તટસ્થ માણ સમભાવી કે અસમભાવી હોય તોયે નિર્ણયમાં ઘણો ફરક પડી જાય છે. બે માણસ વચ્ચે તકરાર

પડે, અને તેનો નિર્ણય કરવાનું મને સોંપવામાં આવે; તે પૈકી એકને માટે મને કાંઈક સહાનુભૂતિ કે સમભાવ હોય તો મારાથી ચોખ્ખી તટસ્થતા નહિ જાળવી શકાય; બન્નેને માટે સહાનુભૂતિ કે સમભાવનો તદ્દન અભાવ હોય — દાખલા તરીકે, બન્ને જૂઠા કે તરકટી છે એવો મારો ખ્યાલ બંધાયો હોય, તો હું ત્રાજવામાં તોળ્યા પ્રમાણે ન્યાય આપી શકું, પણ એથી કોઈનું કે મારૂં સમાધાન ન થાય. એ નિર્ણય વિચારદોષ રહિત લાગે છતાં મારી ભાવનાને સંતોષ નહિ, અને તેથી એમાં કાંઈ પણ ત્રુટી લાગ્યા વિના રહે નહિ. પણ બન્ને વિષે મને સરખી સમભાવના કે સહાનુભૂતિ હોય, બન્ને માટે હિતની જ દૃષ્ટિ હોય, તો મારો નિર્ણય કાંઈ જુદા પ્રકારનો જ થાય. એમાં ત્રાજવાનો સ્થૂળ ઇન્સાફ નહિ હોય, પણ મૌલિક ઇન્સાફ હશે. આ રીતે નિર્ણય કરવામાં, જે વસ્તુ વિષે નિર્ણય કરવાનો છે, તે વખતે મારામાં વર્તતો ગુણ મહત્વનો ભાગ ભજવે છે.

તટસ્થતા તથા સમભાવનાનો અભાવ વિવિધ રીતે થઈ જાય છે. બીજા ગુણોનું પ્રાબલ્ય એ એના ઉપર અસર પહોંચાડી, બુદ્ધિ ઉપર આડકતરી અસર પહોંચાડે છે. કેવળ એક વિષય માટેનો રસ પણ એ વિષય માટે તટસ્થપણે નિર્ણય કરવામાં અડચણ કરે છે. દાખલા તરીકે, એક માણસને ગાયનનો અત્યંત રસ છે; એને ગાયનકળાનું મહત્વ ઘટી જાય એવી રીતના નિર્ણયો તરફ બુદ્ધિ ખેંચી જાય તો તેને એ સહન નહિ કરી શકે; એ જ પ્રમાણે જો એને ગાયનકળાનું ખંડન કરવાનો જ રસ ચઢ્યો હોય, તો યે એ વિષયનો તે શુદ્ધ વિચાર નહિ કરી શકે.

બુદ્ધિના નિર્ણયો ઉપર ગુણોની કેવી રીતે અસર પહોંચે છે, તેનું આ નિરૂપણ થયું. પણ બુદ્ધિની સૂક્ષ્મતા થવામાં યે ગુણોનો વિકાસ જ પ્રધાન સાધન છે. બાહ્ય જગતના અભ્યાસ, અવલોકન અને અનુભવથી બુદ્ધ સૂક્ષ્મ થાય છે એવો આપણો સામાન્ય ખ્યાલ છે. બહુ ભારે ચારિત્ર ન હોય એવા માણસો સૂક્ષ્મ વિચાર કરી શકે છે એવું આપણે ઘણી વાર જોઇએ છીએ. અને તેથી ગુણવિકાસ અને બુદ્ધિવિકાસ વચ્ચે કોઇ સંબંધ હોય એમ આપણને લાગતું નથી. ઉલટું, બુદ્ધિનો સંબંધ એકાગ્રતા સાથે છે, એવો આપણો ખ્યાલ છે; અને એકાગ્ર થવા માટે જેટલા ગુણો જોઇએ તેટલા ગુણો તેટલા વખત પૂરતા પણ હોય તોયે ચાલે એમ મનાય છે.

પણ આ સૂક્ષ્મતા એ જે અર્થમાં હું બુદ્ધિનો વિકાસ કહું છું તે અર્થમાં બુદ્ધિનો વિકાસ નથી, પણ પ્રજ્ઞા (અનુભવ તથા તુલના) શક્તિ તથા તર્કશક્તિની જ સૂક્ષ્મતા છે. અમુક ક્ષણે કેમ વર્તવું એનો નિર્ણય કરનારી શક્તિ તે મારા અર્થમાં બુદ્ધિશક્તિ છે; અને એનો વિકાસ ગુણવિકાસ વિના અશક્ય છે.

એકાગ્રતા, વૃત્તિનિરોધ વગેરેના અભ્યાસથી, હું પ્રજ્ઞા તથા તર્કની સૂક્ષ્મતા કરી અપરોક્ષપણે ક્ષણભર અદ્વૈત તત્ત્વ જાણું, કે આત્માનું અમૃતત્ત્વ ઓળખું, કે સત્ય અથવા અહિંસાની પરાકાષ્ઠાની કલ્પના કરું, સત્યાગ્રહનો સિદ્ધાન્ત સમજું, સમતાવાદી (સોશિયાલીસ્ટ) થાઉં; એથી હું વેદાન્ત તત્ત્વને સિદ્ધ કરી શકું, સત્ય–અહિંસાની પરાકાષ્ઠા દર્શાવનારી કથા જોડી શકું, સત્યાગ્રહ મીમાંસા લખી શકું, સમતાવાદ પર ગ્રંથ

રચી શકું; પણ મારા અને પાડોશીના બાળક વચ્ચે અભેદપણે વર્તવામાં, પાડોશીને મદદ કરતી વખતે મારા શરીરને જોખમમાં નાખવામાં, કસોટીમાં સત્યને વળગી રહેવામાં, પજવતી બિલાડી કે કુતરાં પ્રત્યે ખામોશ પકડી રાખવામાં, વિરોધ ટાળવા સત્યાગ્રહને આચરવામાં, મારા નોકરને મારી જોડાજોડ બેસવા દેવામાં, તર્કશક્તિ કે પ્રજ્ઞાથી કરી રાખેલા કે માનેલા વિચારો કે કલ્પનાઓ ઝાઝાં મદદ કરતાં નથી; પણ કેવળ પ્રેમ, દયા, ક્ષમા, સમભાવ, તેજ, સત્ય, પ્રામાણિકતા, શૌર્ય વગેરે વિશિષ્ટ ગુણોનો ઉત્કર્ષ જ મદદ કરે છે.

બાવલાનું ખૂન થતી વખતે જે અંગ્રેજોએ પોતાના જીવને જોખમે ઝંપલાવ્યું તેઓએ આત્માના અમૃતત્વ કે અદ્વૈત સિદ્ધાન્ત વિષે સ્વપ્નામાં યે વિચાર ન કર્યો હોય એવું સંભવિત છે. ભંગીનાં બાળકને ધવડાવનાર સ્વર્ગવાસી મલબારીની માતાને કાને સમતાવાદનો શબ્દ પણ નહિ પડ્યો હોય એ સંભવિત છે. દીકરીની માફક કુતરીની સુવાવડ અને માંદી વાંદરીની માવજત કરનાર મારાં એક મિત્રપત્ની છે; એમની તર્કશક્તિ કે પ્રજ્ઞાશક્તિ સૂક્ષ્મ છે એમ કોઈ નહિ કહી શકે; 'હું જૂઠું નહિ બોલી શકું; મેં ઝાડ કાપ્યું છે,' એ વાક્ય જે ઉંમરે જ્યૉર્જ વૉશિંગ્ટન બોલ્યો તે ઉંમરે એણે સત્યના મહિમાનો વિચાર કર્યો હોય એમ સંભવિત નથી. પણ વિશિષ્ટ ગુણોના વિકાસથી જ એવા પ્રસંગોમાં કેમ વર્તવું તેનો તેઓ તત્કાલ નિર્ણય કરી શક્યા.

કર્મેંદ્રિયોનાં અને જ્ઞાનેંદ્રિયોનાં કાર્યો જેમ કર્મો છે, તેમ અંતઃકરણનાં કાર્યો પણ કર્મો જ છે. એક જ પ્રકારના કર્મના અભ્યાસથી જેમ કર્મેન્દ્રિયોમાં અને જ્ઞાનેંદ્રિયોમાં કુશળતા

આવે છે, પ્રજ્ઞા તર્કશક્તિમાં કુશળતા આવે છે, તેમ બુદ્ધિમાં યે કુશળતા આવે છે. જે માણસને જે ગુણનું અતિશય પરિશીલન થયું હોય, તેના પ્રત્યેક નિર્ણયમાં તે ગુણની છાપ સ્વાભાવિક રીતે ઉતરેલી જણાશે. જેણે સત્યનું ખૂબ પરિશીલન કર્યું હોય, તેના સહજ કરેલા નિર્ણયોમાં પણ સત્ય કે સત્ય તરફ વલણ તરી આવશે; જેણે સત્ય માટે ઓછી ફિકર કરી હશે, તેના ખૂબ વિચારપૂર્વક નિર્ણયોમાં પણ શંકા, અનિશ્ચિતતા જણાશે. જેણે ઇરાદાપૂર્વક અસત્યનું જ પરિશીલન કર્યું હશે, તેના નિર્ણયો પર અસત્ય, લુચ્ચાઇની છાપ દેખાશે. જેણે પરગજુ-પણાનો ગુણ વિકસાવ્યો હશે, તેના અનાયાસે કરેલા નિર્ણયોથી યે બીજાનું હિત થવા તરફ વલણ રહેશે; જેણે સ્વાર્થ જ શોધ્યો હશે, તેમાં એનું પોતાનું હિત જોવાની જ દૃષ્ટિ પારખી શકાશે.

જે ગુણનો અતિશય વિકાસ થયો હોય, તે ગુણને પોષનારો માનસ પ્રકૃતિનો નિયમ (તે ગુણને પોષતી ફીલસુફી) એ માણસ અત્યંત સરળતાથી સમજી શકે એવી એની બુદ્ધિ થાય છે. જેણે લોભને પોષ્યો હશે, તે અર્થશાસ્ત્રના સિદ્ધાન્તો કુશળતાથી સમજી શકશે, અને એમાં જ એને ફિલસુફીની પૂર્ણતા લાગશે; धनाद्धर्मस्ततः सुखम् એ એને આત્યંતિક સિદ્ધાન્ત લાગશે. જેણે ઇંદ્રિયોના વિષયોનો આનંદ પોષ્યો હશે તે વિજ્ઞાને શોધેલાં સાધનો, કળાઓનો ઉત્કર્ષ, એને પોષનારી દલીલોને તુર્ત ગ્રહણ કરી શકશે, અને જીવનવિકાસનો એ જ પ્રકાર એને અત્યંત મહત્વનો લાગશે. જે ફિલસુફી ભોગ અને મોક્ષ બેનું સમર્થન કરે, તે ફિલસુફી એને સર્વાંગ પૂર્ણ લાગશે; સોના અને કારીગરીથી સજેલાં દેવમંદિરો, અને

સિંહાસનો, કુલથી સુશોભિત હિંડોળાઓ અને વાડીઓ, વિવિધ પ્રકારનાં ભોજનો અને વસ્ત્રો, દીપમાળાઓ, ધજા પતાકાઓ વગેરેની રચનામાં એ ભક્તિમાર્ગ જોશે. દેલવાડાનાં મંદિરોથી જૈન ધર્મના અને અજંટાની ગુફાઓથી બૌદ્ધ ધર્મનો ઉત્કર્ષ થયેલો સમજશે, પોતાના સંપ્રદાયનો ઉત્કર્ષ એ માર્ગે કરવા પ્રયત્નશીલ થશે; અનંત કાળ સુધી લક્ષ્મીનારાયણના ચતુર્ભુજ પાર્ષદ બનવું, કે ગોલોકની કૃષ્ણલીલામાં ભાગ લેવો, કે અક્ષરધામના સમૈયામાં જઈને બેસવું એ મોક્ષ એને રૂચશે. જેણે પરોપકાર વૃત્તિનો વિકાસ કર્યો હશે તેને દાનધર્મ, સેવા-ધર્મ, દયાધર્મનો મહિમા ગાનારા બુદ્ધિવાદો યથાર્થ લાગશે; જેણે અસત્ય, લુચ્ચાઈ વગેરે પોષ્યા હશે, તેને "દુનિયા ચલાના મક્રસે" એ સૂત્રમાં સિદ્ધાન્તોનો અર્ક ઉતારેલો જણાશે.

જે ગુણને જેણે થોડોઘણો યે નહિ પોષ્યો હોય તેને તે ગુણથી ઉપજેલી ફિલસુફી–એ ગમે તેટલો વિદ્વાન હશે તો પણ નહિ સમજાય. અસત્યનિષ્ઠ માણસને હરિશ્ચંદ્રનું વર્તન, રજપૂતોનું વર્તન મૂર્ખતાના પ્રદર્શન રૂપ લાગશે; લોભી માણસને દાસબાબુ કે જમનાલાલ બજાજના ત્યાગમાં વ્યવહાર જ્ઞાનનો અભાવ જણાશે; વ્યવહારકુશળ કહેવાતા માણસોને તુકારામ અને રામકૃષ્ણ પરમહંસ વિષે ઘેલછાનો સંશય થશે. એક આર્ય તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રસિદ્ધ આચાર્યે મને પોતાની સંસ્થા વિષે માહિતી આપતાં જણાવ્યું કે અમારો ઉદ્દેશ આર્ય તત્ત્વજ્ઞાન અને પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાનનો તુલનાત્મક દૃષ્ટિએ અભ્યાસ કરી આર્ય તત્ત્વજ્ઞાનની સાર્વભૌમતા જગત આગળ સિદ્ધ કરી બતાવવાનો છે. પછી સત્યાગ્રહાશ્રમ વિષે વાતચીત નીકળતાં તેમણે જણાવ્યું,

"તમને ખોટું ન લાગે તો હું તમને કહું કે હું ગાંધીનો આ સત્ય અને અહિંસાનો સિદ્ધાંત સમજી શકતો નથી. હું તો शठं प्रति शाठ्यम् માં માનનારો છું. ગાંધીના વિચારો બધા અવ્યવહારૂ હોય છે. તમે ગૂજરાતીઓ ભાવનાવશ છો; તમે આવી વાતોમાં માની શકો; અમે વ્યવહારસિદ્ધિ તરફ લક્ષ આપવાવાળા રહ્યા; અમારે ગળે એ સિદ્ધાન્તો ન ઉતરે." તર્કભેદની પાછળ ગુણભેદ રહેલો છે એનું આ આચાર્ય મને સચોટ ઉદાહરણ લાગ્યું. જે ગુણોનો વિકાસ થયો ન હોય, તે ગુણોના પરિશીલનથી જ વિકાસ પામનારી બુદ્ધિ એને લગતી ફિલસુફી ગ્રહણ જ ન કરી શકે. જેને એ ગુણોનું કાંઈક બળ હોય તે એ યુક્તિવાદને સમજી શકશે, જેનામાં એ પક્વ થયા હશે તે એનો અમલ કરી શકશે.

એટલે અમુક પુરુષના વિચારો, અથવા અમુક નિર્ણયો સત્ય જ છે અને અસત્ય નથી, એમ કહેવામાં ધૃષ્ટતા કે સાહસ થાય; પણ બની શકે તેટલું સત્ય નિર્ણયો તરફ વળવાનો માર્ગ અનિશ્ચિત નથી. જે સત્યનું જ પાલન કરવામાં પ્રયત્નશીલ રહે,* સત્યની જ જિજ્ઞાસા રાખે, તેની તર્કશક્તિ અને પ્રજ્ઞા

* સત્ય તે એવી કઈ નિશ્ચિત વસ્તુ છે કે જેનું પાલન કરી શકાય? બધાં એ સત્યો સાપેક્ષ છે, અને જે માણસ 'હું કહું છું તે જ સત્ય છે' એવો દાવો કરે છે, તે જ અસત્યવાદી છે; એક દૃષ્ટિ એકને સત્ય લાગે અને બીજાને અસત્ય લાગે; આજે સત્ય લાગે અને કાલે અસત્ય લાગે; માટે શાનું પાલન કરવાનો આગ્રહ રાખવો, એવી શંકા કેટલાક ઉઠાવે છે. વાસ્તવિક રીતે આવી મુશ્કેલી ઉઠવાની જરૂર નથી. જે વસ્તુ આજે મને સત્ય કે અસત્ય લાગે છે, તે મારે માટે આજે તેવી જ છે. આજે મારે માટે મન, વાણી

સત્યને જ પારખવા તરફ અને બુદ્ધિ સત્ય નિર્ણયો કરવા તરફ જ ઢળેલી હશે. એ સત્ય રુચિકર હોય કે અરુચિકર, સુખની

કર્મથી વર્તનનો નિયમ તે માન્યતાનુસાર જ હોય. બીજાનું દૃષ્ટિબિંદુ એ વિષે ગમે તે હો, અને કાલે મારું દૃષ્ટિબિંદુ યે ભલે બદલાઓ. મને જે વસ્તુ સત્ય લાગે તે બીજાને અસત્ય લાગતી હોય, તો તે પરથી એ વસ્તુ વિષે વધારે ઊંડો વિચાર કરવાની મને સૂચના મળે; કારણ કે બેમાંથી કોઇની પણ ભૂલભરેલી અથવા અધુરી દૃષ્ટિ હોવાનો સંભવ છે. આથી આવી બાબતોમાં મારી દૃષ્ટિ અનુસાર બીજા પાસે આચરણ કરાવવા હું દબાણ કરું નહિ. વળી અત્યાર સુધીમાં મારા વિચારોમાં કેટલોયે ફેર પડી ગયો છે એ યાદ રાખીને, તથા વિશિષ્ટ ગુણોના વિકાસ વિના તર્કશક્તિથી વિચારોનો સ્વીકાર બહુ વીસાતનો નથી એ યાદ રાખીને પણ મારા મતો પ્રમાણે કોઇને કેળવવાનો કે એમાં ભેળવવાનો હું આગ્રહ કરું નહિ. જરૂર હોય તો મારું દૃષ્ટિબિંદુ હું સમજાવવા પ્રયત્ન કરું, પણ તેનો સ્વીકાર કરવા આગ્રહ કરવો એ અયોગ્ય થાય. પણ કોઇ પણ કારણને લીધે મારે બોલવું જ પડે, તો મને જે ભૂલ ભરેલું લાગતું હોય તે તેમજ કહેવું પડે. મારાથી 'અજ્ઞ જનોના લોક સંગ્રહાર્થે' કે 'બાળકોના મનોરંજન માટે' કે 'ઘડીભર બાળક થવાની ઇચ્છાથી' જે મને અસત્ય લાગે છે તે સત્ય સમજાઇ જાય એવી રીતે પ્રતિપાદન ન કરી શકાય. મારું દૃષ્ટિબિંદુ બીજા નહિ સમજી શકે, અથવા વિશેષ સત્યને ગ્રહણ કરવાની લાયકાત વિના ઓછાં સત્યને છોડે એવો એમનામાં બુદ્ધિભેદ થશે, અથવા સમજી ન શકવાથી મારા આચરણથી એમને દુઃખ થશે, એમ મને લાગતું હોય તો મારે મૌન રાખવું અથવા અલગ થઇ જવું એ જ માર્ગ રહે. જો મારા દૃષ્ટિબિંદુમાં સત્ય હશે, તો તે સત્યનો કોઇ કાળે પણ સ્વીકાર થયે જ છુટકો છે; અને એ જો સત્ય ન હોય તો એમાંની ભૂલનું નુકસાન મારે એકલાએ સહન કરવું યોગ્ય છે, એમ મારી નિષ્ઠા હોવી જોઇએ. પ્રચારાર્થે નહિ, પણ એક શોધક તરીકે જ હું કાંઇ પણ

વેદના કરવાવાળું હોય કે દુઃખની, હર્ષની કે શોકની. એથી પ્રેય સિદ્ધ થાય કે નહિ એ પ્રશ્ન નિરાળો છે. પણ જે સત્યને જ શ્રેય માનતા હોય, અને શ્રેયને જ પ્રેય માને, તેને એ શ્રેય અને તે શ્રેયમાં જેટલું હોય તેટલું પ્રેય આપે.

એ જ પ્રમાણે અમુક પુરુષના વિચારો સાચા જ છે એમ કહેવું ધૃષ્ટતાભર્યું થાય; પણ જો એ પુરુષ સત્યનું જ

વિચારો રજૂ કરી શકું. મને જે મિથ્યાચાર કે મિથ્યા ભાષણ લાગતાં હોય તેનું હું સમર્થન ન કરી શકું. અમુક દૃષ્ટિવાળાને એ મિથ્યા ન લાગી શકે એમ સમજું, અને તે દૃષ્ટિમાં ફરક પાડવો મુશ્કેલ જોઉં તો હું એની સાથે ખંડન-મંડનના વાદવિવાદમાં ન પડું.

વળી અસત્ય શબ્દ દ્વિઅર્થી છે. સત્યથી ઉલટું, અથવા જૂઠું, મિથ્યા એ પણ અસત્ય કહેવાય છે. અને વિશેષ સત્યની દૃષ્ટિએ ઓછું સત્ય પણ અસત્ય કહેવાય છે. એક વસ્તુ એકી વખતે જૂઠી અને સાચી બન્ને ભાસી ન શકે. જે વખતે મને એક ઓરડીમાં દોરીમાં સાપ ભાસ્યો હોય તે વખતે હું કોઇને કહું કે એ ઓરડીમાં સાપ છે, તો તે જૂઠું નથી; પણ એ ભાસ મિથ્યા જાણ્યા પછી કોઇને ડરાવવા માટે કે વિનોદાર્થે એમ કહું તો તે જૂઠું છે. પણ લોઢાનો પાવડો, હથોડી અને કોદાળી ત્રણેને હું જુદાં કહું, અને ત્રણે લોઢું જ છે એ દૃષ્ટિએ એક કહું, ત્યાં હું ન્યૂન અથવા સ્થૂળ સત્ય અને વિશેષ કે સૂક્ષ્મ સત્યનો ભેદ કરું છું. પાવડો, હથોડી અને કોદાળીની એકતા એ સૂક્ષ્મ સત્ય છે; એમનો ભેદ સ્થૂળપણે સત્ય જ છે. એમની એકતા અને ભેદ એકી વખતે ગ્રહણ કરી શકું છું. પ્રયોજન પ્રમાણે હું કોઇ વાર એના ભેદ પર ભાર મૂકું, અને કોઇ વાર એની એકતા પર ભાર મૂકું. એકતા પર ભાર મૂકતી વખતે ભેદો બધા ઔપાધિક અથવા ગૌણ અથવા મિથ્યા (નજીવા, immaterial) છે, એમ પણ કહું.

પરિશીલન કરવા અને સત્યનેા જ જિજ્ઞાસુ થવા પ્રયત્નશીલ છે એમ જાણીએ તેા એના વિચારેાનેા ઢોળાવ સત્ય તરફ છે એમ આપણે અપેક્ષા રાખી શકીએ.

આ રીતે સત્ય નિર્ણયેા કરવાની શક્તિ, પેાતાનું અને બીજાનું શ્રેય સાધે એવી તર્કશક્તિ અને પ્રજ્ઞા તથા એવું તત્ત્વજ્ઞાન સમજવાની શક્તિ એ સત્ય, પ્રેમ, દયા ઇત્યાદિક ગુણેાના વિકાસ વિના અશક્ય છે. ઇંદ્રિયેાની શક્તિએા સૂક્ષ્મ હેાય, કલ્પનાશક્તિ તીવ્ર હેાય, તર્કશક્તિ કુશાગ્ર હેાય, ચિત્તને તત્કાળ એકાગ્ર કરવાની શક્તિ સિદ્ધ થઇ હેાય, છતાં જો વિશિષ્ટ ગુણેાનેા વિકાસ ન થયેા હેાય, તેા એનામાં સત્ય નિર્ણયેા કરવાની શક્તિ ન આવી શકે; એનેા બુદ્ધિવિકાસ કુંઠિત જ રહેવાનેા.

ઉપરના વિવેચન ઉપરથી એમ પણ માનવાનું નથી કે સૂક્ષ્મ અવલેાકન, તર્કશક્તિ વગેરેની કિંમત નથી. જેમ જેમ અવલેાકન સૂક્ષ્મ થાય, તર્કશક્તિ ઝીણી થાય, પાછલા અનુભવેાની સ્મૃતિ સ્પષ્ટ રહે, તેમ વિચારશક્તિ શુદ્ધ થાય. અને વિચાર એ ગુણેા વધારવામાં અને ફેરવવામાં મહત્વનું સાધન છે. ગુણવિકાસ વિચારથી થાય છે; અને વિચાર પણ છેવટે તેા અનુભવને આશ્રિત જ છે. એ રીતે આ બળેા કેટલેક અંશે અન્યેાન્યાશ્રયી, કેટલેક અંશે એકબીજાથી સ્વતંત્ર અને કેટલેક અંશે વિરેાધી પણ છે.

૧૬

ઇતિહાસ વિષે દૃષ્ટિ

મનુષ્યના વ્યક્તિગત વિકાસમાં પોતાના જીવનના સર્વે અનુભવોની સ્મૃતિ તાજી રહેવાનું જે મહત્વ છે, તે જ મહત્વ પ્રજાના વિકાસમાં ઇતિહાસને છે. કેટલાક માણસો બીજાનો અનુભવ તપાસી કેટલોક બોધ લે છે; કેટલાક પોતાને થયેલા અનુભવથી ઘડાય છે; કેટલાક વારંવાર અનુભવ મળ્યાં છતાં કાંઇ ઘડાતા ન હોય એમ જણાય છે.

આ ભેદોનાં કારણોમાં અનેક કારણો પૈકી એક કારણ તે માણસોની અનુભવોની સ્મૃતિની વત્તી ઓછી જાગૃતિ હોય છે. સાવધપણે કે અસાવધપણે પ્રાપ્ત થયેલો પ્રત્યેક અનુભવ આપણા ઉપર કાંઇક સંસ્કાર પાડે છે; પ્રત્યેક સંસ્કાર આપણાં શરીર, ઇંદ્રિયો, મન, બુદ્ધિ, ગુણ વગેરેમાં કાંઇક ફેરફાર કરે છે. એક ક્ષણ પહેલાં આપણે હતા તેથી કાંઇક જુદા બનાવે છે. જે અનુભવો વારંવાર થાય છે, તેમની અસર આપણું જીવન બંધારણ કોઇક વિશિષ્ટ રીતે દૃઢ કરે છે; જે અનુભવો ક્વચિત જ થાય છે, તેની અસર સ્પષ્ટ ન હોવાથી અજ્ઞાત રહે છે. સાવધપણે પ્રાપ્ત કરેલા અનુભવથી એવો અનુભવ

ફરી મેળવવો કે નહિ તથા એમાં કેવા પ્રકારનો ફેરફાર કરવો એ બાબતમાં એ પ્રયત્નશીલ થઇ શકે છે. એ ઇરાદાપૂર્વક પોતાને દોરી શકે છે. અસાવધપણામાં પ્રાપ્ત થયેલા અનુભવો જીવન પર સંસ્કારો તો પાડે છે જ, પણ આપણા જીવનને ઇરાદાપૂર્વક દોરવાના પ્રયત્નમાં આપણે એનો વિશેષ ઉપયોગ કરી શકતા નથી. એ સંસ્કારોની અસર તે પ્રાકૃતિક પ્રેરણા (natural instinct) જેવી કહી શકાય. જે જે સંસ્કારો અસાવધપણે પ્રાપ્ત કર્યા હોય છે તેમાં ફેરફાર કરવા કઠણ થાય છે; કારણ કે એ સંસ્કારના બળથી થયેલી ક્રિયા ઘણી વાર આપણા લક્ષમાં આવતી નથી, અને આવવા માંડે છે ત્યારે પણ ક્રિયા થઇ ગયા પછી લક્ષ ખેંચાય છે. એવા સંસ્કારોને વશ થવું એ સહજ હોય છે; એને વશ કરવા કઠણ થાય છે.

એવા અસાવધપણે પ્રાપ્ત થયેલા સંસ્કારોમાં જન્મના તથા બાલ્યકાળનાં સંસ્કારો મુખ્ય છે; અને ત્યારપછી પણ જેટલે અંશે જે માણસની સાવધાનતા ઓછી, તેટલે અંશે એવા સંસ્કારોનો જમાવ વધારે થાય છે.

સાવધપણે પ્રાપ્ત થયેલા અનુભવો ભૂલાઇ ગયા જેવા લાગતા હોય અને લાંબો કાળ વીતી ગયો હોય તો યે એની સ્મૃતિ પ્રયત્નથી જલદી જાગ્રત કરી શકાય છે. અસાવધપણામાં મેળવેલા સંસ્કારોનાં પરિણામ જોઇ શકાય છે, પણ એ અનુભવો થોડા કાળ પહેલાના હોય તો યે એની વીગતો યાદ કરવી કઠણ અથવા લગભગ અશક્ય થઇ પડે છે. બીજા સાક્ષીની મદદથી એની કેટલીક વીગતો કદાચ યાદ કરી શકાય; પણ સર્વે વીગતો યાદ કરવી મુશ્કેલ છે. અસાવધદશામાં બે ક્ષણ પર બોલાયેલા શબ્દો કે ઊઠેલો વિચાર આપણે

યાદ કરી શકતા નથી; સાવધ દશામાં બે-અઢી વર્ષની ઉમ્મરે કરેલા અનુભવો પણ ભૂલાતા નથી.

જન્મથી જ આપણે અનેક સંસ્કારો લઇને આવીએ છીએ એ વિષે શંકા લઇ શકાય એમ નથી. બાળક કાંઇ કોરૂં પાનું, કે માટીનો લોંદો, કે મીણનો રસ નથી કે જેના ઉપર જેવા સંસ્કાર પાડવા હોય તેવા સહજપણે પાડી શકાય. એ સંસ્કારોને આનુવંશિક, પૂર્વ જન્મના, કે ઉભયના કહેવા એ ચર્ચામાં પડવાની જરૂર નથી. પણ આનુવંશિક સંસ્કારો કહીએ તો આપણા પૂર્વજોએ પ્રાપ્ત કરેલા અનુભવોથી દૃઢ થયેલી પ્રકૃતિ, અને પૂર્વ જન્મના સંસ્કારો કહીએ તો આપણે પૂર્વ જીવનમાં પ્રાપ્ત કરેલા અનુભવોથી દૃઢ થયેલી પ્રકૃતિ, ઉભય કહો તો બન્નેના મિશ્ર બળથી દૃઢ થયેલી પ્રકૃતિ. જે અનુભવોથી એ સંસ્કારો પૂર્વજોને કે આપણને પ્રાપ્ત થયા એ અનુભવોની આજે સ્મૃતિ જાગ્રત કરવી અત્યંત મુશ્કેલ છે; જો કાંઇક સ્મૃતિ જાગ્રત કરી શકાય તોયે તે અનાદિ ભૂતકાળના કોઇ અણુ જેટલા વિભાગની, અને જીવનની વિવિધ બાજુઓ પૈકી એકાદ બાજુની જ કરી શકાય.

પણ એવા અપાર અનુભવોથી ઉપજેલા સંસ્કારોએ આપણી પ્રકૃતિ ઘડેલી છે. એ અનાદિ ભૂતકાળમાં કેટલાયે સંસ્કારો દૃઢ થયા હશે, વળી વિરોધી અનુભવોને પરિણામે ભૂંસાઇ ગયા જેવા થયા હશે, અને ઉલટા સંસ્કારો દૃઢ થયા હશે, અને એવી પુનઃ દૃઢીકરણ અને પુનઃ લોપની કેટલીયે આવૃત્તિઓ થઇ હશે, તે કોણ કહી શકે? આપણા સંસ્કારો પૈકી કેટલાક અતિ અર્વાચીન છતાં બહુ બળવાન નહિ જણાતા હોય; કેટલાક બળવાન જણાતા હશે, છતાં છેક

આપણી કીટ દશાના સ્મારક હશે. કેટલાક સંસ્કારો અર્વાચીન હોવાથી બળવાન હશે, અને કેટલાક પ્રાચીન હોવાથી લુપ્તપ્રાયઃ થયા હશે.

વૈજ્ઞાનિકો કહે છે કે બાળક પોતાના આ જીવનની પહેલી ક્ષણથી માંડીને એ યુવાવસ્થાએ પહોંચે ત્યાં સુધીમાં પોતાના અત્યંત પ્રાચીન પૂર્વજથી માંડીને પોતાના માતા-પિતાના જીવન સુધીનું ટૂંકામાં દિગ્દર્શન કરાવે છે; જે જે અનુભવોને લીધે પૂર્વજોના જીવનમાં જે જે ફેરફાર થયો તે સર્વ ફેરફારોની સાક્ષી દરેક બાળક ટૂંકામાં આપે છે.

આપણને ભૂતકાળના અનુભવોની — ભૂતકાળના ઇતિહાસની — વિગતોની સ્મૃતિ નથી; પણ એ અનુભવોએ કરેલા ફેરફારો આપણે આ જીવનમાં યે અનુભવ્યા છે; અને આપણી આજની સ્થિતિ એ સંસ્કારોના ફળરૂપે છે. ઇતિહાસનું જ્ઞાન આપણને ન હોય, પણ ઇતિહાસનું પરિણામ શું આવ્યું તે આપણાથી અજાણ્યું નથી; એ આપણું આજનું જીવન છે.

વ્યક્તિ અને સમાજ બન્નેને આ તત્ત્વ લાગુ પડે છે.

હવે એક બીજી વાત વિચારીએ. એમ કહેવાય છે કે જુદી જુદી પ્રજાના ઇતિહાસ જાણવાથી આપણે ડાહ્યા થઇ શકીએ. બીજી પ્રજાએ જે ભૂલો કરી હોય તે ભૂલોમાંથી આપણે ઉગરી જઇ શકીએ; બીજી પ્રજાઓને અમુક સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવા માટે જે કઠણ અનુભવોમાંથી જવું પડ્યું હોય, તે સ્થિતિને તે કઠણ પ્રસંગોમાંથી ગયા વિના પ્રાપ્ત કરી શકીએ. આ વિચાર તદ્દન સાચો હોય એમ જણાતું નથી. કેટલા માણસો બીજાને વાગેલી ઠોકરોથી ડાહ્યા થયાનો

આપણને અનુભવ થાય છે? કેટલી પ્રજાઓએ બીજી પ્રજાઓની જે દુર્ગુણોને લીધે પડતી થઇ તે જાણ્યા છતાં તે દુર્ગુણોને પોતે પોષ્યા નથી? કેટલી પ્રજાઓએ નામશેષ થયેલી પ્રજાનો ઇતિહાસ જાણી રાજ્યવિસ્તારની મહત્ત્વાકાંક્ષા વિષે વૈરાગ્ય ધાર્યો છે? હકીકતે એ જણાય છે કે દરેક માણસ તેમજ પ્રજાને વિકાસના કોઇ એક નિશ્ચિત ક્રમમાંથી પસાર થવું પડે છે. અમુક ભૂમિકાઓમાંથી પસાર થયા વિના જેમ કોઇ પણ મનુષ્યયોનિનો જીવ મનુષ્ય-શરીરની પૂર્ણતા પ્રાપ્ત કરતો નથી, તેમ પ્રજા પ્રજા તરીકેની પૂર્ણતા પ્રાપ્ત કરતી નથી.

વળી, વિકાસનો એક નિયમ એવો જણાય છે કે દરેક જીવ એના નાશનાં બીજોને લઇને જન્મે છે. એમજ દરેક પ્રજા પણ પોતાનાં નાશનાં બીજો ધરાવે છે. કેવળ ઇતિહાસના જ્ઞાનથી એ નાશનાં બીજોને ફાલતાં અટકાવી શકાય કે કેમ એ શંકા ભરેલું છે. પણ જેમ જીવનો તેમ પ્રજાનો પુરુષાર્થ તો એ નાશને દૂર કરવા તરફ જ હોઇ શકે.

ત્યારે ઇતિહાસના જ્ઞાનનું ફળ શું? અને તે જ્ઞાન મેળવવાનું ધ્યેય શું?

પ્રત્યેક અનુભવ આપણા શરીર પર ક્રિયાદ્વારા ચિત્ત ઉપર સંસ્કાર પાડે છે, અને પ્રત્યેક સંસ્કાર આપણા શરીરના કોઇક ભાગમાં પ્રતિક્રિયા ઉત્પન્ન કરે છે. પ્રત્યેક સંસ્કાર એક બાજુથી કોઇક ગુણ* નિર્માણ કરે છે, અને બીજી બાજુથી કાંઇક શારીરિક ફેરફાર કરે છે. જેમ વીજળીનો દીવો એ

* જેવા કે દયા-ક્રૂરતા, લોભ-ઉદારતા, ક્ષમા-શિક્ષા, શૌર્ય-ડરપોકપણું, હિંસા-અહિંસા ઇ૦.

તાર દ્વારા અદૃશ્યપણે વહેતી શક્તિને પ્રકટ કરે છે, તેમ આપણાં શરીર, મન, બુદ્ધિ, જીવન આપણામાં અદૃશ્યપણે વહેતી ગુણશક્તિની અભિવ્યક્તિ છે. સામાન્ય માણસો અતિશય સાવધ નથી હોતા. એકનો એક સંસ્કાર વારંવાર પાડવામાં આવે, તો એથી કોઈક ગુણો એમનામાં નિર્માણ થયા વિના રહે નહિ.

લેખકોએ, ઉપદેશકોએ, શિક્ષકોએ, દેશનેતાઓએ આ નિયમ જાણે-અજાણે પીછાણેલો હોય છે. તેથી પ્રજામાં જે ગુણોને તેઓ નિર્માણ થયેલા જોવા ઇચ્છે, તેને અનુકૂળ સંસ્કારો પાડવા એમનો સતત પ્રયાસ થાય છે.

આ નિયમનો ઉપયોગ દરેક જમાનામાં અનેક ઓછી-વત્તી મહત્વાકાંક્ષા વાળા પુરુષો કરે છે; પણ એનો હંમેશા સદુપયોગ જ થાય છે, કે વિવેકયુક્ત વિચારથી જ થાય છે એમ નથી બનતું. કોઈક વાર પોતાની સ્વાર્થસિદ્ધિ માટે પ્રજાને હથિયાર બનાવવા આ નિયમનો ઉપયોગ કરવામાં આવે છે; કોઇ વાર પોતાના ગુણો વિષેના પક્ષપાતથી એવા ગુણો નિર્માણ કરવા આવી પ્રવૃત્તિ થાય છે; કોઇક વાર તાત્કાલિક પરિણામો ઉપજાવવાની લાલસાથી કેટલાક સંસ્કારો પાડવામાં આવે છે; કોઇ વાર ઇરાદા વિના, કોઇ વાર ઇરાદાપૂર્વક, કોઇ વાર મોહથી, કોઇ વાર વિવેકબુદ્ધિથી અમુક સંસ્કારો પાડવાની પ્રવૃત્તિ પ્રજાના વિવિધ વૃત્તિવાળા માણસો વિવિધ રૂપે કરે છે. આ યુગમાં તો એવા સંસ્કાર નાંખનારાઓની સંખ્યા અને તેમની સંસ્કૃતિઓ અગણિત હોય છે; અને એવા અનેકની અસર પ્રત્યેક માણસ પર થાય છે; એટલે વિવિધ પ્રકારના પરસ્પર વિરોધી સંસ્કારોને એકી વખતે પોષતા માણસો પણ જોવામાં

આવે છે. એ બધામાં તાજુબી એ હોય છે કે સામાન્ય રીતે મારામાં રહેલા વિરોધી સંસ્કારોનો વિરોધ હું જોઈ શકતો નથી; કોઇ વિરોધ બતાવે તો હું માની શકતો નથી; અને એમાં સુસંગતતા જ જણાતી હોય છે.

આમ પ્રજાને ઘડવાની ઇચ્છા રાખનારાઓમાં ઇતિહાસવેત્તા એક છે.

પ્રજાને ઘડનારાઓના મુત્સદ્દી અને ધર્મોપદેશક એવા બે વિભાગ પાડીએ, તો ઇતિહાસવેત્તા ઘણુંખરૂં મુત્સદ્દી વર્ગનો જણાશે. બન્ને સંસ્કાર નાંખવાની ઇરાદાપૂર્વક પ્રવૃત્તિ કરનારા હોય છે; પણ ઘણી વાર મુત્સદ્દીની પ્રવૃત્તિમાં ચોખ્ખી યોજના (scheme) વિશેષ જણાય છે; પણ એ સદ્‌હેતુ વાળી જ હોય છે એવું નહિ કહી શકાય; મોટે ભાગે રાગ-દ્વેષાત્મક હેતુ જ હોય છે. ધર્મોપદેશકની પ્રવૃત્તિમાં ઓછીવત્તી તત્ત્વદૃષ્ટિ હોય છે, પણ સ્વાર્થને અભાવે કે અન્ય કારણને લીધે તેનામાં ચોખ્ખી યોજના નથી જણાતી એમ બને છે; પણ એનો આશય વિશેષ શુદ્ધ હોય છે. આમાં બન્ને બાજુએ અપવાદો હોઇ શકે; પણ બહુધા આ સ્થિતિ હોય છે.

દાખલા તરીકે આપણા દેશના ઇંગ્રેજ મુત્સદ્દીઓએ ઇતિહાસનો ઉપયોગ ઇંગ્રેજી લોકો પ્રત્યે આદર અને દેશી લોકો પ્રત્યે ઘૃણા ઉત્પન્ન થાય એ રીતે ચીતર્યો છે; રાષ્ટ્રીય મુત્સદ્દીઓમાં ઇતિહાસના શિક્ષણમાં એથી ઉલટું વલણ જણાવા લાગ્યું છે. કહે છે કે થોડાંક વર્ષો પર અમેરિકાની ઇતિહાસ શીખવવાની પદ્ધતિમાં ઇંગ્રેજ પ્રજા પ્રત્યે દ્વેષ ઉત્પન્ન થાય એવું વલણ રાખવામાં આવતું; હવે ત્યાંના મુત્સદ્દીઓનું વલણ બદલાયું છે, અને તેથી અત્યાર સુધીનાં ઇતિહાસનાં પાઠ્ય-

પુસ્તકો રદ કરી નવાં રચવા પ્રવૃત્તિ થઇ રહી છે. જર્મનીમાં કેટલાંક વર્ષો પર ઇતિહાસ એવી રીતે ચીતરવામાં આવતો કે જેથી બાળકોનાં મન પર નાનપણથી એવા સંસ્કાર પડે કે કૈસર વિના જર્મનીનું પારાવાર નુકશાન થાય, અને કૈસરની સત્તા ટકાવી રાખવામાં જર્મન પ્રજાના સ્વાર્થ અને ધર્મ રહેલા છે.

બે પાડોશીઓ વચ્ચે તકરાર ઉત્પન્ન થાય છે, ત્યારે પચ્ચીસ પચ્ચીસ વર્ષની જૂની વાતો યાદ કરી કરીને બન્ને એક બીજાને મહેણાં મારે છે. બન્ને જણા પોતે કરેલા ઉપકારો અને બીજાએ બતાવેલી નીચતાને જ યાદ કરી શકે છે; ક્રોધના વેગને લીધે સામાએ કરેલા ઉપકારો કે પોતે કરેલા અન્યાય યાદ નથી આવતા, અને યાદ કરાવવામાં આવે તો યે એનું મહત્વ નથી લાગતું. બન્નેની તકરારોને ઉગ્ર સ્વરૂપ આપી દેવાને માટે એ રીત ભારે અસરકારક હોય, પણ એ તકરાર સાંભળી આપણે બન્ને વિષે મત બાંધવા બેસીએ તો તે ખોટો બંધાયા વિના રહે નહિ. દ્વેષમાં આલેખાયેલું ચિત્ર ખોટું જ થાય.

એ રીતે જ આ પ્રમાણે લખાયેલા અને શીખેલા ઇતિહાસમાંથી ભૂતકાળમાં બનેલા બનાવોનું સત્ય જ્ઞાન મેળવવાની આશા વ્યર્થ જાય છે. એક તો મુત્સદ્દી એટલે સામાન્ય રીતે બહાર હોય તેના કરતાં દશ ગણો ઊંડો માણસ. કોઇ કાર્ય કરતી વખતે પોતાના મળતીયાઓ સાથે જે હેતુઓ નક્કી કર્યા હોય, તેથી કોઇ જુદા જ જાહેર કરે; મળતીયાઓ વિષેના પણ વિશ્વાસ–અવિશ્વાસના પ્રમાણમાં તેમની સાથે જે ચર્ચા થઇ હોય તેથી કેટલું યે વધારે અને જુદું એમના

હૃદયમાં ભર્યું હોય એમ બને. આવા બે પક્ષના મુત્સદ્દીઓ જે રીતે પરસ્પર વ્યવહાર કરે, તે બાબતમાં ખરેખરી હકીકત શું બની, તે તે વખતના લોકોને—અતિ નિકટમાં રહેલા માણસને પણ—ઘણીવાર જણાય નહિ, તો લાંબા કાળ પછી ઇતિહાસ સંશોધકનાં અનુમાનો સાચો પ્રકાશ પાડનારાં થાય એ કેટલું દુર્લભ છે! એ સાચું છે કે કોઇ વાર સત્ય અતકર્યપણે લાંબે કાળે પણ પ્રગટ થઇ આવે છે; પણ એવું દરેક બાબત માટે થતું હશે કે કેમ એ શંકા છે, અને તેમ થતું હોય તો યે કેટલો બધો કાળ સુધી, પ્રજાના કેટલા મોટા ભાગને ભ્રમમાં જ રહેવું પડે છે! આ ઇતિહાસનાં પાત્રોની મુત્સદ્દીગિરીને લીધે ઉત્પન્ન થતી એક મુશ્કેલી!

ઇતિહાસના આલેખનારા પુનઃ મુત્સદ્દી જ હોવાને લીધે એમાં એ લોકો અનેક રીતે અસત્ય ભેળવે. દા. ત. (૧) તદ્દન જૂઠી વાતો ઉપજાવી કાઢીને; (૨) સાચી વાતો દાબી દઇને; (૩) પોતાના ઉદ્દેશને અનુકૂળ સત્ય હકીકતોની ઉપર ઓપ ચઢાવી વધારે આકર્ષક બનાવીને; (૪) પોતાને પ્રતિકૂળ સત્ય હકીકતોને ગૌણ બતાવીને; (૫) છુટક છુટક સત્ય હકીકતો વચ્ચે અસત્ય સંબંધ બેસાડીને; (૬) પુષ્કળ સત્યમાં થોડુંક — પણ પોતાના ઉદ્દેશને અત્યંત મહત્વનું-જૂઠાણું ભેળવી દઇને.

વકીલો સારી પેઠે જાણે છે કે તદ્દન સાચા સાક્ષીને તોડવો લગભગ અશક્ય હોય છે; તદ્દન જૂઠાને પકડવો કઠણ નથી; પણ પુષ્કળ સાચી હકીકતમાં પોતાના પક્ષને લાભ થાય એવું થોડું અસત્ય બોલનાર સાક્ષીને તોડવો વિકટ કામ છે.

આનું એક ઉદાહરણ મનોરંજક અને સ્પષ્ટ કરનારું થશે. એક ગામમાં પ્લેગ ફાટી નીકળ્યો. તેમાં તે ગામની એક ધનાઢ્ય બાઇના બે છોકરા સપડાયા; અને બન્ને બે ત્રણ દિવસને આંતરે મરી ગયા. મોટો છોકરો પરણેલો હોઇ એક વિધવા મૂકી ગયો. ઘણે વર્ષે સાસુ-વહુ વચ્ચે તકરાર જાગી. મુદ્દો એ હતો કે મોટો છોકરો પહેલો મરી ગયો હોય તો નાના છોકરાની વારસ તરીકે મા સર્વે મિલકતની માલીક બને, અને નાનો છોકરો પહેલો મરી ગયો હોય તો વહુ માલીક બને; એટલે સાસુનો પક્ષ કહે કે મોટો દીકરો પહેલો મુઓ, અને વહુ કહે કે નાનો દીકરો પહેલો મુઓ. જન્મ-મરણની નોંધમાં ઘાલમેલ થઇ, અને તેથી એની સાક્ષી નકામી જેવી થઇ પડી; અને મોટે ભાગે સગાં વહાલાં અને ગામના લોકોની સાક્ષી પર આધાર રાખવાનું થયું. સગાં-વહાલાં સાસુ કે વહુ પ્રત્યેની સહાનુભૂતિ પ્રમાણે એક પક્ષના કે બીજા પક્ષના થયા. હવે બન્ને પક્ષના સાક્ષીદારો જે હકીકત રજુ કરે તે ઘણીખરી સાચી હોય; માત્ર સાસુના સાક્ષીદારો જે બનાવ રવિવારે બનેલો જણાવે, અથવા જે ઠેકાણે મોટાનું નામ બોલે, તે ઠેકાણે વહુના સાક્ષીદારો બુધવાર કહે, અથવા નાનાનું નામ બોલે. આવે ઠેકાણે અસત્ય શોધવું કઠણ થાય છે. મૂળ પ્રસંગના વર્ણનમાંથી સત્યાસત્ય શોધવાને બદલે, કહેનારનાં પ્રતિષ્ઠા, ચારિત્ર, એક સાથે નિકટ સંબંધ, બીજા સાથે વેર, આડકતરી બીનાઓ રજુ કરવામાં થયેલી અસંબદ્ધતા વગેરે ઉપરથી જ નિર્ણય કરવો આવશ્યક થાય છે.

ઇતિહાસ લેખનમાં આવી ચાલાકી ઘણી વાર થયેલી હોય છે.

આ બધાં કારણોથી જે પુરુષ સંકુચિત રાષ્ટ્રીયતા કે અમુક પ્રજા કે પક્ષ પ્રત્યે રાગ કે દ્વેષ નિર્માણ કરાવવાના હેતુથી પર થવા ઇચ્છતો હોય, અને માત્ર જેમ પોતાનો વિકાસ કરવા પોતાના પાછલા જીવનનું અવલોકન કરે, તેમ પ્રજાના વિકાસ માટે પ્રજાના પાછલા જીવનનું અવલોકન થાય એ હેતુથી ઇતિહાસનું અધ્યયન–અધ્યાપન કરે, એણે ઇતિહાસ વિષે કેવી વૃત્તિ રાખવી જોઇએ એ બાબત હું નીચે મુજબ વિચારો પર આવ્યો છું:

૧. ઇતિહાસવેત્તાને પોતાની પ્રજાની આધુનિક સ્થિતિ, તેમાં જણાતા સદ્‌ગુણો કે દુર્ગુણો, તેમાં ન જણાતા ગુણો, તેના બુદ્ધિશાળી તેમજ અબુદ્ધિશાળી વર્ગની રહેણીકરણી, વાસના–અભિલાષા, વગેરેનો ચોક્કસ ખ્યાલ હોવો જોઇએ. ટૂંકામાં કહીએ, તો પોતાની પ્રજાના આજના સંસ્કારોની ઠીક ઠીક માહિતી હોવી જોઇએ. જીવનની એક વર્તમાન ક્ષણમાં કાળનો કેવળ એક કાલ્પનિક અંશ જ રહેલો નથી, પણ પ્રત્યેક વર્તમાન ક્ષણમાં અનાદિ ભૂતકાળનો સાર રૂપે સંગ્રહ રહેલો છે.

૨. ઇતિહાસ એટલે પ્રજાનો કેવળ રાજકીય ઇતિહાસ નહિ, પણ પ્રજાના સમગ્ર જીવનનો ઇતિહાસ; અથવા મને પ્રિય ભાષામાં કહું તો પ્રજાના ગુણવિકાસ, અને ગુણહ્રાસનો ઇતિહાસ. પ્રજાના જીવનમાં જે જે બનાવો બની ગયા, તે તે બનાવોથી પ્રજામાં કયા ગુણોનો ઉદય થયો, કયાની વૃદ્ધિ થઇ, કયાનો હ્રાસ થયો એનું અધ્યયન. પ્રજાનો અમુક જય કે પરાજય, અમુક કાળની સમૃદ્ધિ કે ગરીબી કયા આકસ્મિક તથા બાહ્ય કારણોને આભારી હતાં એટલું જ નહિ, પણ

કયા ગુણના ઉત્કર્ષ કે ન્યૂનતા — અથવા કયા દોષની વૃદ્ધિને લીધે થયાં એનું અધ્યયન.

આ બાબતમાં નામશેષ થયેલી પ્રજાઓના ઇતિહાસનું અધ્યયન અનેક રીતે ઉપયોગી છે. એ પ્રજાઓનો ઇતિહાસ આલેખવામાં લેખકને મુત્સદ્દી દૃષ્ટિ રાખવાનું કાંઇ પ્રયોજન ન હોવાથી એનું અધ્યયન વિશેષ તટસ્થ દૃષ્ટિથી લખાયેલું હોવાનો સંભવ છે. એટલે એમાંથી એ પ્રજાના ગુણસ્વભાવના વિકાસના ક્રમ અને પરિણામનું સારી રીતે અવલોકન કરી શકાય. એવી અનેક પ્રજાઓના ઇતિહાસમાંથી માનવજાતિના ગુણ-સ્વભાવના ઉદય, ઉત્કર્ષ, રૂપાન્તર તથા હ્રાસના કાંઇ સામાન્ય નિયમો છે કે કેમ તે શોધી શકાય, અને ચાલુ પ્રજાઓમાંથી પ્રત્યેક પ્રજા અથવા તેના કોઇક ભાગની વિકાસની ભૂમિકા એ જૂની પ્રજાના કયા કાળની સ્થિતિને મળતી છે એ શોધી શકાય.

૩. હિંદુસ્તાનનો ઇતિહાસ શીખવવામાં અત્યાર સુધીની પદ્ધતિ મુસલમાન કાળથી શરૂ કરવાની હતી; હાલ પ્રાચીન કાળથી શરૂ કરવી એવો મત થતો જાય છે. ઉપરના વિચારોને અનુસરીને હું એમ વિચાર ઉપર આવ્યો છું કે ઇતિહાસનું વિગતવાર શિક્ષણ વર્તમાનથી પ્રાચીનમાં જનારૂં હોવું જોઇએ. વિગતવાર શિક્ષણ શરૂ કર્યાં પહેલાં પ્રાચીનથી માંડી આજ સુધીના આખા પ્રદેશ ઉપર એક ઉતાવળી કે ઉપરછલી દૃષ્ટિ અવશ્ય નાંખવી પડે. જે નાનકડા બીજમાંથી આપણા ઇતિહાસનું મંડાણ થયેલું જણાતું હોય ત્યાંથી માંડી હાલ સુધીનો કિંચિત ખ્યાલ આવી જાય એવું અવલોકન કરાવવું આવશ્યક છે; પણ વિગતવાર અધ્યયન વર્તમાનથી ધીમે ધીમે

પાછલા યુગમાં જનારૂં જોઇએ. નદીના મૂળ તરફ જેમ ધીમે ધીમે ચાલીએ, તેવી રીતે પ્રજાના ભૂતકાળ તરફ જવું તદ્દન શક્ય નથી; એટલે વર્તમાન યુગની શરૂઆત પણ કોઇ ૨૫, ૫૦ કે ૧૦૦ વર્ષ પહેલાંના બનાવથી શરૂ કરવી પડે અને ત્યાંથી આજ સુધીના ઇતિહાસ ઉપર આવવું પડે એ હું સમજી શકું છું. એવી શરૂઆત ક્યાંથી કરવી એ ઇતિહાસ લેખકો સહેલાઇથી ઠરાવી શકે; પણ બહુ દૂરના ભૂતકાળથી એની શરૂઆત ન થવી જોઇએ એમ મને લાગે છે. જે બનાવથી આપણી પ્રજાને હાલની સ્થિતિ તરફ આવવા પહેલો ધક્કો મળ્યો, તે બનાવથી વિગતવાર અભ્યાસ શરૂ કરવો જોઇએ. દાખલા તરીકે હિંદુસ્તાનનો ઇતિહાસ યૂરોપિયન કંપનીઓના કે ૧૮૫૭ના બળવાના કાળથી શરૂ કરવો જોઇએ.

આનું કારણ ફરીથી સમજાવું.

મેં ઉપર કહ્યું તેમ આપણા આજનાં જીવનમાં આપણો આખો ભૂતકાળ સાર રૂપે સમાયો છે, અને ઇતિહાસવેત્તાને આપણી આજની સ્થિતિનું જેટલું બને તેટલું ચોક્કસ જ્ઞાન હોવું જોઇએ. આપણી આજની સ્થિતિ, સંસ્કારો, વિશેષતાઓ અને ખામીઓમાંથી કેટલાંક લગભગ સૃજન જૂનાં હશે; આપણું વર્તમાન નિર્માણ કરવામાં એમનો ભાગ ઘણો યે હશે; પણ એવી રીતે એકસરખી રીતે ટકી રહેલો સંસ્કારોનો ભાગ સર્વ માનવજાતિમાં એકસરખી રીતે હોવાનો વિશેષ સંભવ છે. કેવળ આપણી પ્રજામાં જ— સ્મૃતિ રૂપે નહિ પણ જીવંતપણે જણાતા — અત્યંત પ્રાચીન કાળથી ચાલી આવેલા સંસ્કારોની સંખ્યા થોડીક હશે. સમગ્ર ઇતિહાસના સિંહાવલોકનમાં એનું નિરૂપણ કરવું જોઈએ. પણ વર્તમાન

મોટપણના જીવનમાં આપણી પ્રજા જે જે ગુણ સ્વભાવનું દર્શન કરાવે છે તે કેટલેક અંશે અર્વાચીન બળોને આભારી છે. આપણા વર્તમાન યુગનો ઇતિહાસ અમુક રીતે જ ઘડાવામાં યુગના આદિકાળના વખતની આપણી સ્થિતિ અને ગુણસ્વભાવ કારણભૂત છે; પણ વર્તમાન દિવસની સ્થિતિ અને ગુણસ્વભાવ નિર્માણ કરવામાં વર્તમાનયુગનો ઇતિહાસ કારણભૂત છે. માટે વર્તમાન યુગના શરૂઆતના વખતની સમાજના જીવનની સમગ્ર સ્થિતિનાં નિરૂપણથી શરૂ કરી, વર્તમાનયુગનો ઇતિહાસ તપાસી આજની સ્થિતિના અવલોકન આગળ એનો અંત આવવો જોઇએ; અને ઇતિહાસની પર્યાલોચનાથી ઉપજતાં અનુમાનો તથા વર્તમાન સ્થિતિનું પ્રત્યક્ષ અવલોકન એ બેનો ઠીક તાળો મળવો જોઇએ. અને આ હું ઇતિહાસના અધ્યયનનું મહત્વનું પ્રયોજન સમજું છું. કુશળ ડાક્ટર રોગી પર પ્રત્યક્ષ રીતે જણાતાં આજનાં ચિહ્નોને બારીકાઇથી જુએ છે, છતાં એ રોગ સાથે સંબંધ ધરાવનારો રોગીના જીવનનો સર્વ ઇતિહાસ બારીકપણે જાણી લે છે; આનું કારણ કાંઇ રોગીનું જીવનચરિત્ર જાણવાનો એને રસ છે એમ નથી, પણ રોગની આજની સ્થિતિ તથા તેનું કારણ સમજવા તથા તેનો ઉપચાર ખોળવા માટે એ ઇતિહાસ આવશ્યક જ છે. આ જ રીતે પ્રાચીન કાળમાં ગુરુઓ પોતાના વિદ્યાર્થીનાં કુળ, ગોત્ર, કુળાચાર વગેરેની ઝીણવટથી તપાસ કરતા; આનો ઉદ્દેશ વિદ્યાર્થીનાં જીવનચરિત્ર અને વંશાવળીની નોંધ રાખવાનો નહોતો; પણ વિદ્યાર્થીના આજના સંસ્કાર જાણવામાં અને એના વિશિષ્ટ સંસ્કારોને અનુસરી એનો કેળવણીનો પ્રકાર નિશ્ચિત કરવામાં એ ઇતિહાસ સહાયક થઇ શકે એ રહેતો. એ જ પ્રમાણે

કોઇ વ્યક્તિ પોતાની આજની ઇચ્છાઓ, ભાવનાઓ, વિકારો વગેરેને બરાબર સમજવા માટે પોતાના પૂર્વ જીવનનું અવલોકન કરે. એ જ ન્યાય કોઈ પણ પ્રજાના ઇતિહાસના અધ્યયનને લાગુ પાડવો જોઇએ.

૫. વળી એમ બીજી વાત પણ યાદ રાખવી જોઇએ. હિંદુસ્તાનના જેવી મહાન પ્રજાના બધા ભાગો ગુણસ્વભાવના વિકાસમાં એક જ ભૂમિકામાં ન હોઇ શકે. કોઇ બે માણસ પણ સમાન ભૂમિકા પર નથી હોતા; પણ અનેકમાં જે સ્થૂળ સમાનતા હોય છે, તેના પણ હિંદુસ્તાનની પ્રજાના અનેક વર્ગોમાં અનેક ભેદો હોય. એક તો આપણી વર્ણાશ્રમ વ્યવસ્થા જ પ્રજામાં વિશિષ્ટતાવાળા ગુણો નિર્માણ કરવાના વલણવાળી છે. તેમાં સ્થાનિક ભેદો, હિંદુધર્મનું વિશાળ સ્વરૂપ, બીજા અત્યંત ભિન્ન ધર્મોના સંસ્કારોવાળી પ્રજા સાથે સંબંધ — એ બધાંને લીધે આપણી પ્રજાના વર્ગોની ભૂમિકાઓ વિવિધ હોવાનો સંભવ છે.



ધારો કે આપણે રોમન જેવી એક પ્રજાના ગુણોના ઇતિહાસનો ઉપર પ્રમાણે આલેખ કાઢીએ; જે જે ગુણક્રમમાંથી એ પ્રજા પસાર થઇ તેનો ગ્રીણવટવાળો નકશો દોરીએ; અને આપણી પ્રજાના વિવિધ વર્ગો જે ગુણોનો આવો ઉત્કર્ષ કે અપકર્ષ બતાવી રહ્યા હોય તે સ્થાને તેનું નામ મૂકીએ, તો એના ભવિષ્યનો વિકાસક્રમ કેવો માર્ગ લેશે, તેનો સ્થૂળ ખ્યાલ આપણને આવવા સંભવ છે. આ કાર્ય આલેખથી બતાવી શકાય એવું સહેલું નથી, એ હું જાણું છું પણ ઇતિહાસ અધ્યયનની મારી દૃષ્ટિને સ્પષ્ટ કરશે એમ આશા રાખું છું.

આ સંબંધમાં જ એક વાત એ યાદ રાખવી જોઇએ, કે બાહ્ય પરિસ્થિતિ સરખી હોય, તેથી પ્રજાના બધા ભાગો એકસરખી જાતના સંસ્કારો એમાંથી પ્રાપ્ત કરે એવો એકાંતિક નિયમ નથી. જેમ એક જ પ્રકાના ખાતરમાંથી શેરડી ગળ્યો રસ નિર્માણ કરવા માંડે છે, અને લીંબડો કડવો નિર્માણ કરે છે, અથવા જેમ એક સુંદર ચિત્રની ચોપડીનો ઉપયોગ એક વર્ષના, સાત વર્ષના અને દશ વર્ષનાં બાળક જુદી જુદી રીતે કરે, તેમ પ્રજાના જુદા જુદા ભાગો એક જ બાહ્ય પરિસ્થિતિમાંથી જુદા જુદા ગુણોનો વિકાસ કરે. કેટલાક સંસ્કારો (ખાસ કરીને સ્થૂળ સંસ્કારો) બધા ઉપર સમાનપણે થાય. દરેક પ્રજાના આજના અને ભાવી જીવનના માર્ગનો અંદાજ કાઢવામાં આ વીગત ધ્યાનમાં રાખવા જેવી ગણાય.

૬. કોઇ પણ પ્રજાનો ઇતિહાસ તપાસતાં એમ માલમ પડશે કે કેટલાક ગુણો પહેલાં જણાતા નથી, અમુક કાળે

દર્શન દે છે, અને કેટલોક કાળ રહી લોપ થયા હોય છે. આપણા વ્યક્તિગત જીવનમાં પણ એવું જણાય છે. આવા ગુણોનું અવલોકન મહત્વનું છે. ઘણી વાર ગુણવિકાસનો ક્રમ નિશ્ચિત કરવામાં એ ક્રાંતિ પામનારા ગુણો ઘણા મહત્વના હોય છે. વિકાસશાસ્ત્રનું અવલોકન બરાબર હોય તો તેણે તારવેલા નિયમો પરથી એક અપેક્ષા કરી શકાય. એક પ્રજા જે જે ગુણ સ્વભાવનું જુદે જુદે કાળે દર્શન કરાવી નિઃશેષ થઇ ગઇ, તે ગુણ-સ્વભાવમાંથી કેટલાક આકસ્મિક કારણોને લીધે જ જણાયા હોય, અને કેટલાક માનવજાતિના જીવનનો વિકાસક્રમ સૂચવનારા હોય. જે બીજા પ્રકારના ગુણ-સ્વભાવ હોય તે તે પ્રજાની દરેક વ્યક્તિના જીવનમાં કોઇક કાળે જણાયા વિના રહે નહિ. એ ગુણ-સ્વભાવનું થોડોક વખત પણ દર્શન કરાવ્યા વિના એ વ્યક્તિ ત્યાર પછીના ગુણ-સ્વભાવનું દર્શન નહિ કરાવે. એક પ્રજાનો ઇતિહાસ તપાસવામાં આ નિયમનો સારી રીતે ઉપયોગ કરી શકાય. જે પ્રજાનો અથવા એના જે વર્ગનો ઇતિહાસ તપાસવો હોય તેની સામાન્ય (average) થોડીક વ્યક્તિઓના જીવનનું સૂક્ષ્મ અવલોકન કર્યું હોય, તો એઓ જે ગુણ-સ્વભાવોમાંથી પસાર થયા હોય, અને આખરે આવીને જે ઠેકાણે અટક્યા હોય, તે ઉપરથી એમની આખી જાતિના પાછલા ઇતિહાસનું સૂચન મળે; અને એ જાતિમાં જો કોઈ અસાધારણ પુરૂષ થઇ ગયા હોય તો તેઓ સામાન્ય વ્યક્તિઓથી કયે માર્ગે આગળ વધી ગયા તેનું નિરીક્ષણ પણ કદાચિત્ ઉપયોગી થાય. એટલે આપણા પ્રાચીન અને મધ્યકાલીન ઇતિહાસની શોધમાં આપણી સામાન્ય વ્યક્તિઓનાં આખાં જીવનનું અવલોકન ઉપયોગી થાય; અને

ઉલટી રીતે આપણો પ્રાચીન અને મધ્યકાલીન ઇતિહાસ આગણી પ્રજાના જુદા જુદા વર્ગોનાં આજના જીવનને સમજવામાં ઉપયોગી થાય. જીવનને એક ઊંચો અથવા ઊંચો—નીચો ચઢતો દાદર કલ્પીએ, તો પ્રજાનો કયો ભાગ કઇ પગથીએ આજે છે, અથવા ભૂતકાળમાં હતો તેનું આ રીતે આપણે દર્શન કરી શકીએ.

१७

વિકાસવિચારની દૃષ્ટિએ વિજ્ઞાનનું શિક્ષણ

બધી અપરા વિદ્યાઓમાં વિજ્ઞાનને માટે મારો સૌથી વધારે પક્ષપાત છે એમ આગળના લેખો ઉપરથી લાગશે. અને એ વાત ખોટી નથી. મને લાગે છે કે સત્યની શોધ માટે વૈજ્ઞાનિકની ટેવો અનિવાર્ય છે.

છતાં, વિજ્ઞાનશાસ્ત્રોએ જગતમાં જે કેર વર્તાવ્યો છે તેથી હું અજાણ્યો નથી. વિજ્ઞાનની મદદથી ગરીબ પ્રજાઓનો નાશ, મૂગાં પ્રાણીઓનો ઘાત, લોહીની રેલ, જુલમ, લૂંટ, રાત્રિદિવસ આજે ચાલી રહ્યાં છે. આજે વિજ્ઞાની અજ્ઞાનીને રંજાડવા માટે જ વિજ્ઞાનનો ઉપયોગ કરે છે; અને એમ કરવું એ જગતનો ચાલી આવેલો કાયદો માને છે. મોટું પ્રાણી નાના પ્રાણીને મારીને જીવે છે, એમ એ ચારે બાજુએ જુએ છે, અને એને જ જગતની રૂઢિ સમજે છે. પણ એ જોતો નથી કે એ રીતે એ ઓછો વિકાસ પામેલી સૃષ્ટિને પોતાનો આદર્શ કરે છે. મનુષ્ય પશુમાંથી થયો છે એમ જોઇ એ પશુના નિયમો પ્રમાણે જ વર્તવા ઇચ્છે છે. પણ પોતે પશુમાંથી આગળ વધેલો છે, માટે પશુના સ્વભાવો એ જીવનનો આદર્શ ન થઇ શકે એ એ જોઇ શકતો નથી.

માટે જ હું કહું છું કે શરીર, ઇન્દ્રિય, બુદ્ધિ ઇત્યાદિની કોઇ પણ પ્રકારની વિશેષતાને લીધે માણસ પશુ મટતો નથી;

પણ કેવળ ગુણોત્કર્ષ એ જ મનુષ્યની માણસાઇનું લક્ષણ છે. એના વિના સર્વે જગતની વિભૂતિઓ જગતને શાપ રૂપ થઇ શકે.

પણ પ્રસ્તુત નિબંધનો ઉદ્દેશ જુદી દૃષ્ટિએ આનો વિચાર કરવાનો છે. મારા જોવામાં એમ આવ્યું છે કે આપણા દેશમાં ગૂજરાતમાં તો ખાસ કરીને — વિજ્ઞાનનું શિક્ષણ પચ્યું નથી. એમ. એ., બી. એસ્સી. સુધી વિજ્ઞાનનું શિક્ષણ લીધેલા મેં એવા અનેક ગ્રૅજ્યુએટો જોયા છે કે જેમને વિજ્ઞાનનો વ્યાવહારિક જીવનમાં શો ઉપયોગ કરવો તે ન સૂઝવાને લીધે એનો તેમણે સદંતર ત્યાગ કરી દીધો છે, અને વકીલાતમાં કે વેપારમાં કે સામાન્ય સરકારી નોકરીમાં પડી ગયા છે. હું પોતે પણ એ જ વર્ગનો છું. વિજ્ઞાનની જ મદદથી જીવનનો નિર્વાહ કેમ કરવો એટલુંયે એમને સૂઝી શક્યું નથી, તો વિજ્ઞાનશાસ્ત્રમાં નવીન શોધખોળ કરવી એ તો બાજુએ જ રહ્યું. કેટલાક વિજ્ઞાનની જ કોઇ શાખામાં રમી જીવન નિર્વાહ કરતાં જોયા છે, પણ એમનું વિજ્ઞાન એમની લેબોરેટરીમાં જ રહે છે; એમને ઘેર જાઓ તો તમે એવું કશું નહિ જુઓ કે જેથી એમના અને એમના પાડોશીના ઘરમાં કાંઇ ફરક માલમ પડે.

તમે કોઇ સંગીતશાસ્ત્રીને ત્યાં જશો તો ત્યાં સંગીતનું વાતાવરણ જણાશે, ચિત્રકારને ત્યાં ચિત્રવિદ્યાનું વાતાવરણ જણાશે, પંડિતને ત્યાં પાંડિત્યનું વાતાવરણ જણાશે, પણ આપણા દેશમાં વૈજ્ઞાનિકને ત્યાં વિજ્ઞાનનું વાતાવરણ ન જણાય એવું બનશે. એટલે એને ત્યાં કાચની નળીઓ, થરમામિટર, બૅરોમિટર, ગાલ્વાનો મિટર વગેરે જોઇએ એમ કહેવાનો મારો ઉદ્દેશ નથી. પણ એની ગૃહ–વ્યવસ્થામાં વિજ્ઞાનના કોઇ

નિયમનો અમલ કરવાના ઇરાદાથી કાંઇ ફેરફાર કર્યો હોય એવું નહિ જણાય. એની લેબોરેટરીની વ્યવસ્થા અને ગૃહ-વ્યવસ્થા બે નિરાળી જ દુનિયાઓ હોય એવું લાગશે. કદાચ મુંબઇ જેવા શહેરમાં કોઇ વૈજ્ઞાનિક સિદ્ધાંતથી યૂરોપમાં બનેલી કોઇ નવી વસ્તુનો ઉપયોગ જોશો ખરા, પણ એ તો વિજ્ઞાનનો વિષય ન જાણનારાને ત્યાં પણ જણાશે; પણ એણે પોતે પોતાના ચૂલાની કે સગડીની બનાવટમાં, કે કપડાં ધોવાની રીતમાં, કે ડાઘા દૂર કરવાની રીતમાં, કે કચરાનો નાશ કરવાના પ્રકારમાં કાંઇ ફેરફાર દાખલ કર્યો હોય એવું નહિ દેખાય.

આને કોઇક અપવાદો હશે. અપવાદરૂપ વ્યક્તિઓ માટે કહેવાપણું નથી; તેમજ સર જગદીશચંદ્ર કે પ્રો. ગજ્જર જેવી અતિશય વિરલ વ્યક્તિઓ માટે પણ કહેવાપણું નથી.

વિકાસ વિચારની દૃષ્ટિએ જોતાં વિજ્ઞાન આમ કેવળ બોલવા-શીખવવાનો કે પરીક્ષા આપવાનો જ વિષય બનવો એ આશ્ચર્યકારક નથી લાગતું. વિજ્ઞાનની ટેવો — અવલોકન, તુલના, અખતરા અને નિયમોનો જીવનમાં અમલ કરવાની ટેવો આપણને પડી નથી; એ ગુણો આપણો સ્વભાવ બન્યા નથી. વિજ્ઞાનને લગતા અનેક ઝીણા ઝીણા નિયમો પણ આપણે જાણીએ ખરા, પણ મોટે ભાગે અધ્યાપકો અને લેખકોના શબ્દપ્રમાણ પર. આપણું પોતાનું અવલોકન, આપણે પોતે જ જાણે શોધ્યો હોય એવી રીતે નિયમનું જ્ઞાન, આપણે કર્યું નથી હોતું. સ્વયંસ્ફુર્તિથી કોઇ નવો પ્રયોગ કરીને એક પણ નિયમને પોતાનો બનાવેલો નથી હોતો.

આપણને આવી ટેવ નથી પડી એમાં અસ્વાભાવિક કશું નથી. આ રીતે વિજ્ઞાનનું ખેડાણ આપણા દેશમાં નવું છે.

એ સંસ્કારો આપણને વારસામાં મળ્યા નથી, પણ નવા પ્રાપ્ત કરી રહ્યા છીએ. એટલે એને જીવનમાં ઉતરતાં લાંબો સમય જવાનો.

પણ આ જ કારણથી આ વિષય શીખવામાં આપણી પદ્ધતિ જુદા પ્રકારની હોવી જોઇએ એમ મને લાગે છે. જેમ અલંકારશાસ્ત્રને જાણવાથી કવિતાની કદર કરતાં કદાચ આવડે, પણ કવિ ન થવાય, અથવા તત્ત્વજ્ઞાનના ગ્રંથો વાંચવાથી આધ્યાત્મિક ચર્ચા આવડે પણ તત્ત્વજ્ઞાની ન થવાય, તેમ વિજ્ઞાનની કોઇ શાખા પર લખેલાં યુરોપનાં સારાં સારાં પુસ્તકો મંગાવી લેબોરેટરીની મદદથી તેના સિદ્ધાંતોની માહિતી કરી લેવાથી વૈજ્ઞાનિક ન થઇ શકાય.

પણ આપણું વિજ્ઞાન દૃઢ થવા માટે જાણે યૂરોપનાં પુસ્તકો મળી શકે એમ ન હોય, તેમજ આપણે વિજ્ઞાનની શરૂઆત કરવી જોઇએ. જુદી જુદી વિજ્ઞાન વિદ્યાઓનો યૂરોપમાં પહેલો પાયો નાંખનારાઓએ જે રીતે અખતરા, અવલોકન વગેરે કર્યાં, જેવાં સાધનો વાપર્યાં તે સ્થિતિએ આપણી વિજ્ઞાનના ક્ષેત્રમાં ભૂમિકા છે એમ સમજી આપણે તે જગ્યાએથી વિજ્ઞાન વધારવું જોઇએ.

આને લીધે આજે જેટલા થોડા વર્ષમાં વૈજ્ઞાનિક નિયમોની માહિતી મળે છે, તેટલા કાળમાં આપણને નહિ મળી શકે એ ખરૂં; પણ જેટલા દાયકાઓ કે સૈકાઓ યૂરોપને ગયા એટલા આપણને ગાળવા જ પડશે એમ નહિ કહી શકાય. કારણ કે એનાથી તદ્દન દૂર રહેવાનું તો બની શકે એમ છે જ નહિ. વરાળ, વીજળી વગેરેના ઉપયોગથી ચાલતાં સાર્વજનિક સાધનો ચાલ્યાં જવાનાં નથી. એ

સાધનોની પાછળ રહેલા વૈજ્ઞાનિક નિયમ આપણે પુસ્તકોમાંથી જાણીએ છીએ, તેને બદલે એનાં અવલોકનથી શોધીએ, તો જે જ્ઞાન થશે તે આપણું જ થશે. અને કદાચ એટલા સૈકાઓ જાય તો યે શું? એ આપણો સ્વભાવ બનશે.

પણ વિજ્ઞાનનો સદુપયોગ સત્યને જાણવા માટે જ છે એ ઉપર ભાર મૂકું છું. જગતને કાંઇક અંશે પણ સમજ્યા વિના કોઇ પણ વિચારક જગતના આદિ તત્ત્વ સુધી નથી જઇ શકતો. એનો વ્યાવહારિક ઉપયોગ પોતાના ઉચ્ચ ગુણોના વિકાસ માટે કે બીજાનાં દુઃખ નિવારણાર્થે કરી શકાય તેટલો અનાયાસે થશે જ. પણ પોતાના જીવનને એશઆરામ આપવા માટે એનો ઉપયોગ થાય તે આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ નહિ હોય.

જેમાં બીજાને પીડવાની અપાર શક્તિ રહેલી છે એવી ભયંકર વસ્તુનો ગુણોત્કર્ષ પર ભાર મૂકવાવાળો મારા જેવો માણસ કેમ મહિમા ગાઇ શકે એ આશ્ચર્યકારક લાગે. પણ અબુદ્ધિને, ભ્રમણાઓને, વહેમોને ટાળવાની એનામાં જે શક્તિ રહેલી છે, તેનો નિરાદર કરે નહિ ચાલે એમ લાગે છે. એવી કઇ શક્તિ છે કે જેનો ગુણહીન માણસે દુરુપયોગ નથી કર્યો? ખુદ અધ્યાત્મવિદ્યા — જેને સર્વ વિદ્યાઓની શિરોમણિ કહી છે — તેને પણ માણસે અનાચારને પોષવા માટે વાપરી છે; યોગમાં યે પાખંડ ચલાવી શકાય છે; ભક્તિને નામે પણ ચાલી શકે છે; તેમ વિજ્ઞાનથી યે જગતને રંજાડી શકાય. પણ ચિત્તવિકાસ પછી સત્યની ઉપાસના માટે બીજું સાધન ભૌતિક તેમજ ચિત્ત પ્રકૃતિનું શોધન હોવાથી એનો પરિહાર કરી શકાય એમ નથી.

૧૮

વિજ્ઞાન વિષે ચેતવણી

વિજ્ઞાનના ખેડાણના પક્ષમાં મેં એટલું બધું કહ્યું છે કે એ વિષે એક વિશેષ ચેતવણી પણ આપવાની જરૂર છે.

જાણે-અજાણે પાશ્ચાત્ય વિજ્ઞાને અત્યાર સુધીમાં એવું વલણ લીધું છે કે જે ચાર્વાક મતને અનુકૂળ થનારૂં કહેવાય. એટલે કે ચૈતન્ય એ જડનો વિકાર છે એવી માન્યતા તરફ પાશ્ચાત્ય ભૌતિકશાસ્ત્રીઓ તેમજ માનસશાસ્ત્રીઓનું ઢળાણ માલમ પડી આવ્યા વિના રહેતું નથી. પાશ્ચાત્ય વૈજ્ઞાનિકના મનમાં ઊંડે ઊંડે પોતાના સ્વરૂપ વિષે એવો ખ્યાલ બંધાયેલો જણાશે કે હું એક પ્રકારનું અત્યંત અટપટું રાસાયનિક દ્રવ્ય છું, અને સરળ તત્ત્વોમાં વિવિધ નૈસર્ગિક બળોને લીધે થયેલી ક્રિયાઓથી નિર્માણ થયો છું. કરોડો પેઢીઓ પૂર્વે એ રાસાયનિક દ્રવ્ય આજ કરતાં અતિશય સાદા સ્વરૂપમાં નિર્માણ થયું, પછી ક્રમે ક્રમે એની અટપટાઇ વધતી ગઇ, અને પરિણામે હું આજનું વીસમી સદીનું અતિશય અટપટા સ્વરૂપ વાળું અને તેથી જ અત્યંત સુધરેલું પ્રાણી બન્યો છું, અને આજ પ્રમાણે મારા વંશજોમાં સુધારો થતાં થતાં ક્યાંક દૂર ટોચ આવશે.

વળી, આને જ પરિણામે એના હૃદયની એવી માન્યતા જણાય છે કે પરિસ્થિતિ અને સંજોગોએ જેવો મને બનાવ્યો છે તેવો હું બન્યો છું. પરિસ્થિતિ અને સંજોગો (environments)ને અનુકૂળ થવા માટે જ મને પ્રેરણા છે. મારામાં ઉપજતી પ્રેરણાઓ એને ઇચ્છા કહો, ક્રિયા કહો, જ્ઞાન કહો, મારી આજુબાજુનાં પરિસ્થિતિ અને સંજોગોથી જ નિશ્ચિત થાય છે. એવી કેટલીક પ્રેરણાઓ જેવી કે આત્મરક્ષાની, વંશ વધારવાની વગેરેને — એ તે અટપટા રસાયનમાં ઉપજેલા ધર્મો માનતો હોય એમ જણાય છે.

આ માન્યતાઓના પાયા પરજ ચાર્વાકોની માફક પાશ્ચાત્ય વિજ્ઞાનથી રંગાયેલાઓ પણ ભૌતિક સુખવાદમાં માને છે; અમુક પ્રેરણાઓ જેને એ ચૈતન્યાત્મક રસાયનના સ્વરૂપભૂત માને છે, તે હોવી અને પોષવી એને જ એ સૃષ્ટિનો સાધારણ નિયમ માને છે, ન હોવી એને અપવાદ માને છે, અને અપવાદને ન્યૂનતા, વ્યંગતા કે રોગની નિશાની માને છે.

એક બે ઉદાહરણોથી આ વિશેષ સ્પષ્ટ થશે. સર્વ પ્રાણીઓને શરીર પ્રિય હોય છે; એકાદ માણસ શરીર વિષે ઉદાસીન હોય તો તેને એ અપવાદ ગણી વ્યંગ તરીકે ગણશે; પછી એ ઉદાસીનતાનું કારણ એના શરીરની ભૌતિક રચનામાં જોવા માંડશે. સર્વે પ્રાણીઓમાં અમુક ગ્રંથિઓ (glands) હોય છે; આ માણસમાં નથીઃ પરિણામ — એની શરીર માટે ઉદાસીનતા. સર્વ પ્રાણીઓને વંશ વૃદ્ધિની ઇચ્છા થાય છે: આ માણસને નથીઃ શરીર શોધતાં અમુક ગ્રંથિઓ નાની અથવા ઓછી માલમ પડીઃ પારણામ, એનામાં વૈરાગ્ય; અને અપવાદ હોવાથી એક પ્રકારની વ્યંગતા.

મૂળ ચૈતન્યનો ઇનકાર કરવાથી, અને અપવાદ એટલી વ્યંગતા કે રોગિતા માનવાથી, એ જ માણસમાં અમુક ગ્રંથિઓ કાં નથી એ સવાલનો જવાબ એ આપશે કે “ આજુબાજુની પરિસ્થિતિ અને સંજોગો. ”

એકાદ માણસ એક તમાચો મારનારને દશ તમાચા લગાવી દે તો તે પાશ્ચાત્ય વૈજ્ઞાનિકને સૃષ્ટિના કાયદા પ્રમાણે લાગશે; પણ જો તે ઇશુ ખ્રિસ્તનો કોઈ શિષ્ય નીકળે અને બીજો ગાલ સામો ધરે તો તેને શંકા થશે કે એનામાં કાંઈ વ્યંગ તો નથી ? એના મગજમાં સર્વે ગ્રંથિઓ બરાબર છે કે નહિ તે જોવી ઘટે છે.

એકાદ માણસને અનેક સ્ત્રીઓ હોય, તો તેના મગજનો અમુક ભાગ અતિશય વધી ગયો છે એમ કહેશે, પણ એકાદ રામકૃષ્ણ પરમહંસ પોતાની સ્ત્રીને માતા કરી પગે લાગશે, ત્યારે એમના મગજમાં કાંઇક વ્યંગ છે એમ એ શંકા લેશે.

ટૂંકામાં શરીર રચનાને પરિણામે પ્રાણીઓના સ્વભાવની વિવિધતા છે, એમ માનવાનું પ્રાશ્ચાત્ય વિજ્ઞાનનું વલણ જણાય છે. આપણા તત્ત્વજ્ઞાનની પરિભાષામાં કહીએ તો લિંગદેહ એ સ્થૂળદેહનું કાર્ય છે, અને સ્થૂળ દેહ એ પૂર્વજો અને આજુબાજુની પરિસ્થિતિનું કાર્ય છે એવી પાશ્ચાત્ય વિચારસરણી લાગે છે.

આપણા પૂર્વજોને કારણ રૂપે જ — (પરિણામ રૂપે નહિ) — આત્મતત્ત્વના નિશ્ચય ઉપર આવ્યા પહેલાં આજ ક્રમમાંથી પસાર થવું પડયું હશે એવો સંભવ છે. પાશ્ચાત્ય વિજ્ઞાન ગમે તે દિશાઓમાં ફંટાઇ જાય, તો યે એ અનન્ય નિષ્ઠાથી જગતના સ્વરૂપને શોધવા અવિશ્રાંત પ્રયત્ન કરી રહ્યું

છે એ ના પાડી શકાય એમ નથી, અને તેથી એ પણ અંતે સત્ય પર જ આવીને થોભશે એમ આશા રાખી શકાય. પણ પાશ્ચાત્ય વિજ્ઞાન સાથે આપણે આપણા વારસાનો ત્યાગ ન કરીએ તો સારૂં.

આપણો વારસો આદિકારણ રૂપે આત્મતત્ત્વની શોધનો છે. વધારે ઊંડાણ કે ચર્ચાસ્પદ વિષયોમાં ન ઉતરતાં, એનો ઓછામાં ઓછો અર્થ એ છે કે આજુબાજુની પરિસ્થિતિ અને સંજોગોની ભલે મારા પર અસર થતી હોય, ભલે મારે ઘણીવાર એમને અનુકૂળ થવું પડતું હોય, ભલે મારા લિંગ દેહમાંયે એથી લાંબે કાળે ફરક પડતો હોય, છતાં મારામાં એક એવી શક્તિ રહેલી છે કે જેથી હું પરિસ્થતિ અને સંજોગોનો બનાવેલો બન્યો છું એમ ન કહી શકાય. એ શક્તિ તે મારો સંકલ્પ, અથવા બહુ વિશાળ અર્થમાં કર્મ. મારા સંકલ્પથી ધીમે ધીમે સૃષ્ટિમાંયે એવું પરિવર્તન થાય છે કે જેને લીધે પરિસ્થિતિ અને સંજોગોને મારો સંકલ્પ સિદ્ધ થાય એમ અનુકૂળ થવું પડે છે. જેમ રેતીમાંથી બટાટા કેવી રીતે પોતાને પોષક દ્રવ્યો ખેંચી લે છે એ આપણે ઠીક રીતે નથી જાણતા, અને તેથી એ અદ્‌ભુત રીતે એમ કરે છે એમ કહીએ; તેમ મારો સંકલ્પ ધીમે ધીમે અદ્‌ભુત રીતે બાહ્ય પ્રકૃતિને પણ એવી ફેરવી નાંખે છે કે પરિસ્થિાત એની સિદ્ધિને અનુકૂળ થાય.

આથી સાધારણ માણસો કરતાં અમુક માણસ ભિન્ન ખાસિયતનો છે, તો તે એની પરિસ્થિતિને લીધે થયેલી વ્યંગતા છે કે એના સંકલ્પનું પરિણામ છે એ એક સ્વતંત્ર પ્રશ્ન જ રહે છે, જેનો ઉતર કેવળ એનું શરીર ચીરી એની

ગ્રંથિઓની સંખ્યા કે રસોના રસાયનિક પૃથક્કરણ કરવાથી ન મળે. કેટલેક અંશે એની શારીરિક રચના એના સંકલ્પને પરિણામે થઈ છે; પરિસ્થિતિને લીધે શારીરિક રચના અને તેને પરિણામે એનો સ્વભાવ બન્યો છે, તથા એવી અસામાન્યતા એની વ્યંગતાની નિશાની છે કે લોકોત્તર વિકાસની નિશાની છે, એ દરેક ઠેકાણે સ્વતંત્રપણે વિચારવા જેવી વસ્તુ છે, જે એના સમગ્ર શારીરિક, ઐન્દ્રિયિક, માનસિક, બૌદ્ધિક અને નૈતિક વિકાસનો, અને જીવનમાં એકધારીપણાના તથા શાંત-વાહીપણાના પ્રમાણનો વિચાર કરી ઠરાવી શકાય.

૧૯

ભાષાજ્ઞાન

થોડાંક વર્ષ ઉપર 'નવજીવન અને સત્ય' માસિકમાં 'ઇંગ્રેજી મદિરા' નામે એક લેખ મેં લખ્યો હતો. તેમાં ઇંગ્રેજી ભાષાએ આપણા ઉપર કરેલા કેફના જેવી અસરનું કટાક્ષયુક્ત વિવેચન કર્યું હતું. ઇંગ્રેજી ભાષામાં જ એવી કોઇ મોહક શક્તિ રહી છે એવો આપણામાંથી ઘણાનો ખ્યાલ છે; ફલાણી ભાષા તેજસ્વી છે, ફલાણી મોળી છે, ફલાણી મધુર છે, ફલાણી ઘુસણિયા (aggressive) છે. વગેરે વિશેષણો ભાષાઓને આપણે ઘણી વાર લગાડીએ છીએ. વિશેષ વિચાર કરતાં જણાય છે કે ઇંગ્રેજી ભાષાએ આપણા ચિત્ત ઉપર મેળવેલો કાબુ ઇંગ્રેજી ભાષાની જ કોઇ ખાસિયતને લીધે છે એમ માનવાને કારણ નથી, પણ એનું કારણ આપણી પ્રજાની ખાસિયતમાં રહ્યું છે.

જૂના કાળથી આપણો ઇતિહાસ તપાસતાં માલમ પડે છે કે જુદી જુદી ભાષાઓમાં લગભગ એ ભાષા બોલનારાઓના જેટલી જ પ્રવીણતા મેળવવાનો પ્રેમ અને સ્વભાષા કરતાં પરભાષા માટે આદર આપણા દેશમાં ઘણા લાંબા સમયથી ચાલી આવ્યો છે. આજે જે પ્રાધાન્ય આપણે ઇંગ્રેજીને આપીએ છીએ તે જ પ્રાધાન્ય એક વાર સંસ્કૃત ભાષાને આપતા, અને આજે પણ આપણો ભાષા માટેનો આદર સ્વભાષા કરતાં ઘણી વાર વધારે હોય છે. જેમ માતૃભાષામાં બોલવા કરતાં ઇંગ્રેજીમાં બોલવું આપણા વિદ્વાનોને આજે વધારે રુચે છે, અને ખૂબ મહેનત લેવાને લીધે ફાવી ગયું છે; જેમ સ્વભાષામાં જોડણીના કે વ્યાકરણના દોષો થાય તે કરતાં ઇંગ્રેજીમાં તેવા દોષો થાય તો આપણને શરમના શેરડા ગાલે આવે છે, અથવા એવા દોષો કરનારની હાંસી કરવાની વૃત્તિ થાય છે, તેવી જ દશા આપણી એક વાર સંસ્કૃત પરત્વે હતી. ઇંગ્રેજી ભાષા શીખ્યા પછી માતૃભાષા બોલવામાં જંગલીપણું માનવાવાળા અને બાળકોને માતૃભાષા પહેલાં ઇંગ્રેજી આવડે તે માટે ઘરમાં પણ ઇંગ્રેજીમાં વ્યવહાર કરનારાં જેમ આજે આપણી પ્રજામાં કેટલાક માણસો છે, તેમ સંસ્કૃત ભાષામાં જ બોલવાનું વ્રત લેનારા, અને ઉપનયનની સાથે જ કે એની પણ પહેલાં શબ્દરૂપાવલી અને ધાતુરૂપ કોષ શીખવનારા શાસ્ત્રીઓ પણ હતા, અને આજે પણ કોઇક હશે. આજે જેમ ઇંગ્રેજી ભાષા પરના મોહને માટે પ્રજા પર ગાંધીજી જેવા ઠોક પાડે છે, તેમ સંસ્કૃત ભાષા પરના અઘટીત મોહ માટે અખા, એકનાથ, જ્ઞાનેશ્વર જેવાને ઠોક પાડવા પડયા હતા; અને

એકનાથ જેવા સ્વભાષામાં જ ગ્રંથ રચવાના આગ્રહીઓને સંસ્કૃતના આગ્રહીઓ તરફથી ત્રાસ પણ સહન કરવો પડયો હતો.

પ્રાચીન કાળમાં સંસ્કૃતને બદલે માતૃભાષાનો આદર વધારવાવાળામાં બુદ્ધ અને મહાવીર અગ્રણી જણાય છે; ત્યાર પછી મહારાષ્ટ્રના સંતોએ મરાઠી ભાષાને સંસ્કૃતના જેટલી જ આદરણીય કરવા પ્રયત્ન કર્યો. ગૂજરાતમાં પ્રેમાનંદે ગૂજરાતી ભાષાની સેવા શરૂ કરી; પણ પ્રેમાનંદને સંસ્કૃત અને ગૂજરાતીનો મુકાબલો કરવો નહોતો; એમને પ્રાંતીય ભાષામાં ગૂજરાતીને ઉચ્ચ સ્થાન અપાવવું હતું. સંસ્કૃત સાથે સ્વભાષાનો મુકાબલો તો ગૂજરાતમાં અખાએ કર્યો. એકનાથના જેવી જ પણ વધારે તીખી ભાષામાં એમણે કહ્યું કે

'ભાષાને શું વળગે ભૂર, જે રણમાં જીતે તે શૂર;
'સંસ્કૃત બોલે તે શું થયું, કાંઇ પ્રાકૃતમાંથી નાશી ગયું;
'બાવનનો સઘળો વિસ્તાર, અખો ત્રેપનમો જાણે પાર.
'સંસ્કૃત પ્રાકૃત જે વડે ભણે, જેમ કાષ્ઠ વિષે રહ્યો બાથા કણે;
'તે છોડયાં બાણો નાવે અર્થ, તેમ પાકૃત વિના સંસ્કૃત તે વ્યર્થ;
'બધા દામ વેપારી લખે, અખા વ્યાજ ન્હેય છુટા પખે.'

પણ શાસ્ત્રીઓમાં આંતર પ્રાંતીય ભાષા તરીકે તો સંસ્કૃત અત્યાર સુધી રહી જ છે.

પણ પરભાષા શીખવાનો આપણો એ ઉમંગ સંસ્કૃતમાંથી કાંઇક ઉતર્યો ત્યારે કોઇ બીજી ભાષા ઉપર બેઠો. એ રીતે મુસલમાનોનું રાજ્ય થતાં જે પ્રાધાન્ય આજે ઇંગ્રેજી ભાષાને આપણે આપ્યું છે, તેજ ફારસીને આપણા પૂર્વજોએ આપ્યું. ખુદ મુસલમાનો સાથે ફારસી ભાષાના જ્ઞાનમાં ટક્કર ઝીલે

એવા સમર્થ ફારસીના વિદ્વાનો હિંદુઓમાં થઇ ગયા. તે જમાનામાં ફારસી ભાષા જાણતા માણસને બધા માન આપતા. જેમ રસ્તા પરના કોઇ મોચીને ઇંગ્રેજી સારું આવડે છે એમ જાણતાં આપણને આશ્ચર્ય થાય છે, અને જેમ સ્ટેશન ઉપર જે કામ ગૂજરાતીમાં બોલવાથી ન થઇ શકે તે ઇંગ્રેજીમાં એક શબ્દ નાંખી દેવાથી થઇ જાય છે, તેમ તે વખતે ફારસીનું હતું. 'પઢે ફારસી બેચે તેલ, દેખો યહ કુદરતકા ખેલ;' એનો અર્થ જ એ કે ફારસી જાણવાવાળો તેલ વેચવાવાળાના જેવી સામાન્ય સ્થિતિમાં હોય એ આશ્ચર્ય ગણાય.

જે પ્રજાની ધુંસરી સ્વીકારી તે પ્રજાના પહેરવેશ, ભાષા, રિવાજ બધું યે દાખલ કરી દેવાની આપણને જૂના કાળથી ટેવ પડી ગયેલી છે. શિવાજી મહારાજે હિંદુ રાજ્ય સ્થાપ્યું, પણ રાજભાષા, વેષ અને લિપિ તો ઘણો વખત સુધી મુસલમાનોનાં જ રહ્યાં. રજપુતાનામાં આજે પણ ઘણાં હિંદુ રાજ્યોમાં રાજભાષા ઉર્દૂ છે, અને તે પૂર્વે ફારસી હોવાનો સંભવ છે. ઉત્તર હિંદુસ્તાનમાં ઘણા હિંદુઓ એવા છે જેમને બાળપણથી ઉર્દૂ લિપિનું જ જ્ઞાન આપવામાં આવે છે, અને દેવનાગરી લિપિ વાંચી જ નથી શકતા.

આ જ કારણથી ઇંગ્રેજી રાજ્ય આવતાં ઇંગ્રેજીએ પણ એ જ પ્રાધાન્ય સ્વાભાવિક રીતે જ લીધું. એક બાજુથી ઉચ્ચાર-શુદ્ધિ અને વ્યાકરણ ઉપર આપણા દેશમાં ખૂબ મહેનત લેવાતી, એટલે આપણને ગમે તે ભાષાના ઉચ્ચારો શુદ્ધ રીતે કરતાં, અને ભાષા પર કાબુ મેળવતાં બીજી પ્રજાઓ કરતાં વધારે ઠીક ફાવી ગયું છે. બે-ચાર ભાષા શીખી લેવી એ આપણે મન

રમતની વાત છે. આથી રાષ્ટ્રીય શિક્ષણની ચળવળ શરૂ થતાં હિંદીને અભ્યાસક્રમમાં સ્થાન અપાવવામાં કશી મહેનત ન પડી. હિંદીને ફરજિયાત કરી, ઇંગ્રેજીને મરજિયાત એટલે કોઇ કોઇ શીખે એવી કરવી એવો તે વખતે કેટલાકનો ઉદ્દેશ હતો; પણ ઘણીખરી શાળાઓ અને વિદ્યાર્થીઓએ ઇંગ્રેજીને રાખી જ મૂકી અને વધારામાં હિંદી પણ પહેરી લીધી. એટલે આજે અનેક વિદ્યાર્થીઓ ગૂજરાતી, ઇંગ્રેજી, હિંદી અને સંસ્કૃત ફારસી કે ફ્રેન્ચ એમ ચાર ભાષા આજે શીખતા હોય છે. જો કાંતે નહિ તે એક ભાષા વધારે શીખે એવો જો વિકલ્પ આપવામાં આવે તો ઘણા વિદ્યાર્થીઓ હજુ એક વધારે ભાષાનું ઘરેણું પહેરવા તૈયાર થઇ જાય.

આ એક આપણી પ્રજાએ મેળવેલી સિદ્ધિ કહેવાય ખરી; પણ દરેક સિદ્ધિ જેમ અંતિમ ધ્યેયને પ્રાપ્ત કરવામાં વિઘ્ન રૂપ થાય છે, તેમ આનું પણ છે. સિદ્ધિ પોતાનો ભાવ વધારે પડાવી ધ્યેયને ભૂલાવી દે છે. ભાષાની ખાસિયત, ભાષાનો પ્રાણ તે ભાષાના શબ્દોમાં નથી, પણ તે ભાષા બોલનારના ચારિત્રમાં છે, એ આપણે ભૂલી જઇએ છીએ, અને માનીએ છીએ કે અમુક ભાષામાં જ વધારે તેજ, માધુર્ય, કર્કશતા વગેરે રહ્યાં છે, અને એ ભાષા શીખવાથી આપણામાં યે એવા ગુણો આવશે. એક અમેરિકન વ્યાયામ શાસ્ત્રીએ શૌર્ય કેળવવાની એક વિચિત્ર સલાહ આપી છે; એ કહે છે કે વાંસો ગરદન અને માથું અમુક રીતે રાખીને ચાલવાથી તમે દમામ કેળવી શકશો. સાચું છે; દમામથી ચાલવાનો ડોળ કરી શકાય છે ખરો; પણ જ્યાં સુધી સામે મોટો દમામદાર આવીને ઊભો થતો નથી ત્યાં સુધી. તે વખતે દમામ કરવાની આવડત છતાં

વાંસો, ગરદન અને માથું એ રીતે રાખવાનું ફાવતું જ નથી; કારણકે ધડકતી છાતીએ એ કેમ થઇ શકે?

> ‘બૂમ પડે જબ બાહરે, સબ નીકલે સંસાર;
> ‘સચ્ચા પક્કા પારખા, જબ નીકસે તરવાર.’

એ જ રીતે આપણને એમ લાગે છે કે જે ભાષામાં આપણે બોલીએ, તે ભાષાભાષીઓના ગુણોના આપણે ભાગીદાર થઇએ છીએ. બીજી પ્રજાની ભાષા (અને તે જ પ્રમાણે વેષ) સ્વીકારવાથી એ પ્રજાના ગુણો આવતા હોય તો સિંહનું ચામડું ઓઢી ગધેડું સિંહ બનવાની આશા કેમ ન રાખે? ગુણો કે જ્ઞાન એ ચિત્તના ગુણો છે, વાણીના (કે કપડાના) નથી; વાણી (અને વેશ) એનું કિંચિત્ દર્શન કરાવી શકે, પણ એને ઉપજાવી ન શકે.

માતૃભાષા માટેનો અનાદર એ આપણો જૂના કાળનો રોગ જણાય છે. આપણી પોતાની ભાષા આપણને હંમેશાં પંગુ જ લાગેલી છે. અને એ સ્વભાષા પ્રત્યેનો અનાદર આત્મવિશ્વાસને અભાવે જ ઉત્પન્ન થયો છે. જેમ ગુલામીના સ્વીકારના મૂળમાં સ્વાભિમાન અને આત્મવિશ્વાસની ઉણપ રહેલાં છે, તેમજ પરભાષા માટેના મોહમાં યે છે.

બીજી ભાષાઓ શીખવી કે શીખવવી નહિ એ સ્વભાષાનો આદર વધારવાનો ઉપાય નથી. કાકાનું અપમાન કર્યાથી પિતાનું માન વધારવા જેવો એ વિચિત્ર માર્ગ થાય. પણ પરભાષા આવડવી એમાં કાંઇ માન, મોટાઇ કે વિદ્વત્તા રહેલાં છે એ ખ્યાલ દૂર થવો જોઇએ. પ્રયોજન ન હોય તો માણસને એકેય બીજી ભાષા જાણવાની જરૂર નથી; પ્રયોજન

વક્ષાત એને વારંવાર નવી નવી ભાષાઓ શીખવી પડે. જે પ્રયોજન ખાત્રીપૂર્વક આવવાનું છે એમ માલમ હોય તેને લીધે કેટલીક બીજી ભાષાઓ શીખવાની ભલે પ્રયોજન જેટલી સગવડ કરવામાં આવે. પણ એ ભાષાને લીધે વિદ્યાર્થી કાંઇ વધારે આદર આપવા યોગ્ય થાય છે એ ખ્યાલ ન હોવો જોઇએ; અથવા બીજી ભાષાઓ ન આવડવાથી વિદ્યાર્થીના વિકાસમાં કાંઇ ખામી આવે છે એ પણ ભ્રમ ન હોવો જોઇએ.

બીજી ભાષા તે ભાષાભાષીઓના જેવી જ શુદ્ધ રીતે બોલતાં અને લખતાં આવડવી જોઇએ, એવું મિથ્યાભિમાન આપણી પ્રજાએ જ પોષેલું છે, અને તે એ પ્રજાની આપણને પહોંચેલી શેહનું પરિણામ છે. જાપાનીઓ લાખોનો વેપાર ભાંગીતૂટી ઇંગ્રેજીથી ચલાવી શકે છે; એમની ઇંગ્રેજીની અનાવડતની એમને શરમ નથી લાગતી; શ્રી. પૉલ રિશાર જેવા પણ અશુદ્ધ ઇંગ્રજી બોલે તેથી શરમાતા નથી; કારણ કે એ લોકો જાણે છે કે ' ઇંગ્રેજી એ મારી સ્વભાષા નથી. કામ પૂરતી જ હું એ જાણું છું. ' પણ આપણી ઑફીસોમાં ઇંગ્રેજીના કાનુની અનહદ કિંમત આંકવામાં આવે છે. વરસોથી મુંબાઇમાં રહ્યાં છતાં આપણે મરાઠીમાં બોલતાં દોષો કરીએ, કે દક્ષિણીઓ ગૂજરાતીમાં બોલતાં ભૂલો કરે તો તે બોલનારને કે સાંભળનારને હાંસીપાત્ર નથી લગતું. પણ ઇંગ્રેજીની એક નજીવી ભૂલ થાય ત્યારે પૃથ્વી પાસે માગ માગીએ એવી આપણને શરમ ઉપજે છે.

ગૂજરાતી અને સંસ્કૃતના ભાષા સંબંધને લીધે સંસ્કૃતનું જ્ઞાન ગૂજરાતીનું યે ઠીક જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવામાં આવશ્યક થાય એ

હું સમજી શકું છું: પણ જ્યારે કોઇ એમ કહે કે સંસ્કૃત ન જાણે તે પૂરો કેળવાયેલો નથી, અથવા પોતાનો વિકાસ પૂર્ણ-પણે ન સાધી શકે ત્યારે એ શબ્દો મને વિચિત્ર લાગે છે. ત્યારે મને લાગે છે કે જ્ઞાન એ પદોનો વિષય નથી પદાર્થોનો વિષય છે એ આપણે સમજ્યા નથી. જે પદાર્થને જાણે છે તે જ્ઞાન મેળવે છે. પદાર્થને માટે અમુક ભાષામાં યોજાયેલા નામને ન જાણતો હોય તો તે નવું નામ આપી શકશે; પણ કેવળ પદને જાણનાર પદાર્થને નહિ ઓળખી શકે.

૨૦

સાહિત્ય, સંગીત અને કળા

આજે ગૂજરાતમાં જ્યાં ત્યાં સાહિત્ય, સંગીત અને કળાની ઉપાસના થતી હું જોઉં છું. આપણા મહાવિદ્યાલયમાં યે એને માટે ઘણી કાળજી રખાય છે. 'કળા એ રાષ્ટ્રનો પ્રાણ છે' એવું એક પાટીઉં સત્યાગ્રહાશ્રમના યે વણાટમંદિરના દ્વારે લગાડેલું છે, અને 'સંગીત'ની ઉપાસના તો ત્યાંથી જ ગૂજરાતમાં શરૂ થઇ છે એમ કહીએ તો ખોટું નથી. ભર્તૃહરિએ સાહિત્ય, સંગીત અને કળા વિહીન મનુષ્યને પશુથી યે નપાવટ ગણ્યો છે. એક શ્રુતિ રસને જ બ્રહ્મરૂપે વર્ણવે છે. આટલા જબરદસ્ત આધારો હોવા છતાં સાહિત્ય, સંગીત અને કળાની જે આજે વિચારહીન ઉપાસના ચાલી રહી છે તેનો નિષેધ કરવાની ફરજ પડે છે. સાહિત્ય, સંગીત અને કળા મનુષ્યને પૂર્ણતા સમીપ પહોંચાડે છે એમ માનવાનો હું ઇન્કાર કરૂં છું. એ ત્રણે એક મનુષ્યમાં હોય, છતાં એ મનુષ્યોમાં અધમ હોય એવા દાખલા પુરાતત્ત્વિકો શોધી શકે. એમ તો કશીએ વસ્તુ બ્રહ્મથી ભિન્ન ન હોવાથી (રસનો અર્થ સાહિત્ય, સંગીત અને કળાને પોષનારી વૃત્તિ કરીને પણ) रसो वै सः એ વાક્યને હું ખોટું નથી કહી શકતો; છતાં મારે એટલું કહેવું જોઇએ મનુષ્ય જન્મની પૂર્ણતાએ જે

ઉપાસના પહોંચાડી શકે, અને જેના વડે સમગ્ર પ્રજાનું કલ્યાણ થાય તે સાહિત્ય, સંગીત અને કળાની ઉપાસના નહિ.

મારે જે કાંઇ બીજાને કાર્યવશાત્ અથવા એના હિતાર્થે કહેવું પડે તે હું યોગ્ય હોય તેટલા જ શબ્દોમાં (સભ્યતાની અને સૌજન્યની દૃષ્ટિએ) શુદ્ધ વાણીમાં, એક જ અર્થ નીકળી શકે એવી વાક્યરચના વડે, મારો ભાવ બને તેટલો પૂર્ણપણે વ્યક્ત કરી શકે એવા સ્પષ્ટ શબ્દોની અને દૃષ્ટાંતોની યોજનાથી કહી શકું એટલી શક્તિ પ્રાપ્ત કરવામાં જેટલી સાહિત્યની ઉપાસના થાય, ત્યાં એ ઉપાસનાની સીમા આવવી જોઇએ એમ હું સમજુ છું.

જે ઉદ્દગારને કોઇ પણ આવશ્યક કાર્યનો સંબંધ નથી, જેથી કોઇનું હિત સાધી શકાતું નથી, તેવા ઉદ્દગારો માટે કરેલો વાગાડંબર, ભલે ઉત્કૃષ્ટ સાહિત્યમાં આવતો હોય તો પણ તેને હું મનુષ્યત્વના વિકાસ માટે નિરુપયોગી સમજું છું.

તે જ પ્રમાણે હૃદયમાં ચાલતાં ઉદાત્ત મન્થનના પરિણામે સ્વાભાવિક રાગબદ્ધ કે તાલબદ્ધ સાથે શબ્દોનો ઉભરો નીકળે તેમાં રહેલું સંગીત હું ક્ષમ્ય માનું છું; કેવળ વૈજ્ઞાનિક શોધને માટે એ સંગીતમાં રહેલા સ્વરોનો અભ્યાસ ક્ષમ્ય માનું છું: પણ અર્થને છોડી દઇને કે ગૌણ કરીને, જે કેવળ સ્વરોની કસરત કરવામાં આવે છે, તેથી માનવજાતિના વિકાસમાં કશી મદદ મળે છે એમ મારા સમજવામાં આવતું નથી.

કળાને પણ હું એટલું જ મર્યાદિત સ્થાન આપું છું. મારા ઉપયોગની વસ્તુ એટલા વ્યવસ્થિત રીતે બનાવેલી હોય કે એને વાપરવામાં મારી પૂર્ણ સગવડ જળવાય, તેવી અને તેટલી કળા આગળ તેની આવશ્યક સીમાની હદ આવી જાય છે,

ઉદાહરણાર્થ, મારે રેંટિયો વાપરવો હોય તો તે ટકાઉ હોય, તેના સાંધાઓ તકલીફ ન આપે એવા જોડયા હોય, તેના સર્વે ભાગો બરાબર પ્રમાણમાં હોય, તેમાં ઘર્ષણ ઓછામાં ઓછું થતું હોય, તેનાં ત્રાક અને ચક્ર સરળતાથી ફરતાં હોય, તેમાં તેલ પૂરવાનાં સ્થાનો જે જગ્યાઓમાં તેલની જરૂર નથી, તેને બગાડે નહિ એવી રીતે રચ્યાં હોય, તો એમાં કારીગરે પોતાની પૂર્ણ કુશળતા બતાવી છે એમ હું માનું. હું એ રેંટિયાને વિવિધ રંગોથી સજાયેલો જોવાની અપેક્ષા ન રાખું, એના થાંભલાઓમાં કોતરકામની અપેક્ષા ન રાખું. જેટલી કળા કર્મમાં કુશળતા આપવાવાળી છે, એટલી જ કળા મનુષ્યત્વના વિકાસ માટે આવશ્યક છે; એથી વધુ આડંબર એ એને મનુષ્યજીવનના ધ્યેયથી વિમુખ કરવાવાળી છે.

પણ જેમને સાહિત્ય, સંગીત અને કળાની ઉપર કરેલો આ પ્રહાર અરુચિકર લાગે, તેમને મારી વિનંતિ છે કે તેઓ એટલું તો કરે જ કે એ ત્રણ વિભૂતિઓને જીવનમાં સર્વસ્વ-પણે ઉતારે:

જ્યારે હું કોઇ સાહિત્યકારની ખાનગી વાતચીત ગલીચ્ચ અને ક્ષુદ્રતાથી ભરેલી સાંભળું છું, ત્યારે મારે કબુલ કરવું જોઇએ, કે એમણે લખેલાં સાહિત્યને વાંચવા વિચારવાનો મને ઉત્સાહ રહેતો નથી.

એવા ગવૈયાઓ હોય છે કે જેમનાં ગાનતાને સભાઓને મુગ્ધ કરી નાંખી હોય, પણ એમના જીવનમાં કશુંયે સંગીત દેખાય નહિ. જેટલી એમની રાગબદ્ધવાણી મધુર, તેટલી જ સાદી વાતચીતની વાણી એવી કઠોર કે એમની સાથે વ્યવહાર કરવો મુશ્કેલ થઇ પડે.

મેં એવા ચિત્રકાર અને સુતારો જોયા છે કે જેમની કારીગીરીની વાહવાહ કરીએ, પણ એમનાં કપડાં, ઘરબાર, રાચરચીલાં એટલાં કઢંગા, અને અવ્યવસ્થિત હોય કે કંટાળો આવે. તે વખતે મને એમ થઇ આવે છે કે આ કળાધરો પોતાની કળા નીપુણતામાથી થોડું ઓછું કરી કપડાં ધોવામાં, એને સાંધી સીવી નાંખવામાં, ઘર સાફ કરવામાં, બારીબારણાંનાં મજાગરાં બરાબર કરવામાં, ખાટલાના પાયા સીધા કરવામાં, કપડાંને ખીંટીએ ટંગાડવામાં, અને કળાનાં હથિયારો ને કોઇના પગને ઇજા ન કરે એવી રીતે રાખવામાં સમય આપે તો એમના વિશ્વકર્મા દેવ વધારે પ્રસન્ન થવાનો સંભવ છે. જેમ જેના ચારિત્રવિષે મને આદરભાવ ન હોય તેના આધ્યાત્મિક લેખોમાં ગમે તેટલું કુશળ તર્કપટુત્વ કે યોગસામર્થ્ય હોય તોયે હું એને ત્યાજ્ય સમજું, છું, તેમ જેની દિનચર્યામાં સાહિત્ય, સંગીત, કળાની ભક્તિથી જે ફરક પડવો જોઇએ, તે ન જોઉં તો તેની એ સિદ્ધિઓનો કશો લાભ ઉઠાવવા મને ઇચ્છા નથી થતી.

આ સાહિત્ય, સંગીત અને કળા પ્રત્યેની આપણી વૃત્તિનો તમને ફરીથી વિચાર કરવા હું વિનંતિ કરૂં છું. મારા વિચારો મને એમ સૂચવી રહ્યા છે કે જેમ કરકસર અને પરિશ્રમમાં સમૃદ્ધિનો પ્રાણ રહેલો છે, અને ઉપભોગમાં સમૃદ્ધિનો વ્યય છે, તેમ ગીત, ભાષા, અને મજુરીની સાદાઇ અને વ્યવહારોપયોગિતામાં રાષ્ટ્રનો પ્રાણ રહેલો છે અને સાહિત્ય, સંગીત અને કળાનો–વિલાસ કહો કે વિકાસ કહો–એમાં રાષ્ટ્રના પ્રાણના વ્યયની શરૂઆત છે. *

* 'સાબરમતી' પત્રના સં. ૧૯૮૦ના વર્ષા અંકમાં વિદ્યાર્થીઓને લખેલા પત્રમાંથી.

૨૧

જીવનમાં આનંદને સ્થાન

મારા નિબંધોનો હસ્તલેખ વાંચ્યા પછી એક મિત્રે મને પ્રશ્ન પૂછ્યો છે કે તમારા વિચારમાં આનંદને કાંઇ જીવનમાં સ્થાન છે કે નહિ? ઉન્નતિ વિચારની દૃષ્ટિએ કે સત્યની શોધની દૃષ્ટિએ તમે કાલ્પનિક વાતો, સાહિત્ય, સંગીત અને કળાની ઉપાસના ઇત્યાદિક ઉપર ટીકા કરી છે, પણ આનંદમાં કાંઇ ઉન્નતિ કરવાનું બળ નથી શું? અને તેથી ઉન્નતિ માટે આનંદની કાંઈ આવશ્યકતા છે કે નહિ, તથા બાળકને આનંદ ઉપજાવવા માટે જ કાંઇ શિક્ષકે પ્રયત્ન કરવાની જરૂર છે કે નહિ?

આ વિષયનો વિચાર આનંદની લાગણીનું જ થોડુંક પૃથક્કરણ કરી વિચારવું યોગ્ય થશે એમ જાણી એ વિષય ઉપર સ્વતંત્ર નિબંધ લખવા પ્રેરાયો છું.

એક જ પ્રકારની લાગણીને આપણે સામાન્ય ભાષામાં આનંદને નામે ઓળખતા નથી. બાળકને માતાને જોઇને આનંદ થાય છે, તેમજ સાકરનો ગાંગડો મળવાથી આનંદ થાય છે; માણસને અત્તર લગાડવાથી આનંદ થાય છે, ખુલ્લા

હવામાં ફરવાથી કે થાક ચઢયા પછી નાહવાથી આનંદ થાય છે, તાજમહેલ જોવાથી આનંદ થાય છે, તેમજ વ્રત કરવાથી, પૂજ્ય પુરુષના દર્શનથી, દેવદર્શનથી કે તીર્થમાં સ્નાન કરવાથી આનંદ થાય છે. ભદ્રંભદ્ર જેવું પુસ્તક વાંચવાથી યે આનંદ થાય છે, અને કોઇ ભૂખ્યાને અન્ન આપવાથીયે આનંદ થાય છે. તથા કેટલાક પુરુષોને પેટ ભરીને ક્રૂરતા બતાવવાથીયે આનંદ થાય છે, અને વ્યસનીને વ્યસન સેવવાથીયે આનંદ થાય છે. સ્ત્રીઓને લગ્નાદિકના પ્રસંગોથી, સુંદર વસ્ત્ર કે દાગીનાથી આનંદ થાય છે, તેમજ બાળકનું કે પતિનું મુખ જોવાથી આનંદ થાય છે. આવા જુદા જુદા અનુભવોને લીધે જે લાગણીઓ ઉત્પન્ન થાય છે એ સર્વેને આપણે આનંદને નામે ઓળખાવીએ છીએ.

ખરૂં જોતાં આ બધી લાગણીઓ એક સરખી નથી, અને એમાંની કેટલીક દેખીતી રીતે સારી છે, કેટલીક નજીવી છે, અને કેટલીક તો દુષ્ટ જ છે. છતાં એ બધી લાગણીઓમાં એક સામાન્ય અંશ રહેલો છે, અને તે થોડો કાળ કે લાંબો કાળ એના અનુભવનારને હર્ષિત કરવાનો.

એટલે પ્રશ્ન એ ઊઠે છે કે આનંદના કયા પ્રકારને આપણે જીવનમાં સ્થાન આપીએ તો તે સવિવેક કહેવાય ?

પાણી સ્થિર હોય, ત્યારે એ એની સહજ સ્થિતિમાં છે એમ આપણે કહીએ, તો એ જ્યારે તરંગાકાર થાય ત્યારે એ અસ્વાભાવિક સ્થિતિમાં છે એમ કહી શકાય. તરંગથી પાણીમાં બે જાતના વિકાર થાય છે; એક એની સહજ સપાટી કરતાં એને ઊંચે લઇ જનારો અને બીજો એથી નીચો નાંખનારો. આ બે જાતના વિકારો ન શોભતાં થયા જ કરવા એનું નામ

તરંગ; પાણી સપાટીથી ઊંચે ચઢે પણ નીચે ન ઉતરે એવી રીતે પાણીમાં તરંગ ઉપજવા એ અશક્ય છે; જેટલું ઊંચે ચઢે તેટલું એ સહજ સ્થિતિ કરતાં નીચું ઉતરવાનું .પણ દરેક તરંગ પોતાની ગતિ દરમ્યાન એક ક્ષણ માટે પાણીને પોતાની સહજ સ્થિતિમાં લાવે છે. ઊંચેથી નીચે ઢળતાં, કે નીચેથી ઊંચે ઢળતાં પ્રાણીને કિંચિત સમય પોતાની સહજ દશામાંથી પસાર થવું જ પડે. પાણી એક સરખું તરંગાકાર થયા જ કરતું હોય, તોયે એને તાલે તાલે* પોતાની સહજ દશામાંથી જવું પડે છે.

એની સાથે ચિત્તનો અને લાગણીઓનો સંબંધ સરખાવી શકાય. લાગણીઓ એ ચિત્તરૂપી જળમાં ઉપજતાં તરંગો છે. ચિત્તની નિશ્ચળ દશા એ ચિત્તની સ્વાભાવિક સપાટી કહીએ, તો લાગણીઓને એ સપાટીનો ખળભળાટ કહી શકાય. એ ખળભળાટ ચિત્ત–જળને સપાટીથી ઊંચે પણ લઇ જાય અને નીચે પણ લઇ જાય છે, અને તાલે તાલે એની સહજ દશા-માંયે એના પ્રત્યેક ભાગને લાવે છે. ચિત્તની સહજ દશાને કોઈ લાગણીનું નામ આપવું હોય તો તે કેવળ પ્રસન્નતાની સ્થિતિ કહી શકાય; એમાં હર્ષનો ઉભરો નથી તેમ શોકનો ખાડો નથી. એમાં વિરામ–વિશ્રાંતિ છે; અને થાકેલા માણસને વિરામનું જેવું સુખ છે, તેવું અને તેટલું સુખ આ કેવળ પ્રસન્નતામાં છે.

એવી ચિત્તની પ્રસન્નતાને જ જો આનંદનું નામ આપીએ તો એ આનંદ એ ચિત્તની સહજ સ્થિતિ છે; એ સિવાયની

* periodically, થોડા થોડા સમયને અંતરે.

બીજી બધી લાગણીઓ આનંદને નામે ઓળખાય કે બીજી કોઇ લાગણીને નામે ઓળખાય-સર્વે વિકૃતિઓ છે.

પ્રસન્નતા એ ચિત્તનો સ્વરૂપભૂતધર્મ છે; એ બાહેરના આઘાતોથી નિર્માણ થતો નથી, પણ અંદર જ રહેલો છે. પ્રસન્નતાના અધિષ્ઠાન (બેઠક) ઉપર જ બીજી સર્વે લાગણીઓનો ચિત્તમાં ઉદયઅસ્ત થાય છે. તાલે તાલે એ પોતાની સહજ સ્થિતિમાંથી પસાર થાય છે.

છતાં પ્રયત્ન વિના એ આપણા લક્ષમાં આવતું નથી. જેમ મોજાંઓ વિનાનો સમુદ્ર આપણે જોતા નથી, તેમ નિશ્ચળ ચિત્ત આપણે સામાન્યપણે જોતા નથી. મોજાંઓ ઊઠયા જ કરતાં હોય, છતાં જેમ સમુદ્રનાં પાણીનું એકે એક ટીપું તાલે તાલે પોતાની સહજ સપાટીમાં આવી જાય છે, તેમ ચિત્ત પણ તાલે તાલે પોતાની સહજ પ્રસન્નતાની ભૂમિકામાં આવી જાય છે. આ લક્ષમાં આવતું નથી તેનું કારણ આપણું અવલોકન ઊંડું નથી, તથા ચિત્તના તરંગોની ગતિ એટલી બધી અટપટી અને વિવિધ છે કે એનું પૃથક્કરણ થઇ શકતું નથી. વળી ઘણીવાર એની સહજ દશાનો તાલ ઘણે લાંબે સમયે અને ક્ષણભર માટે જ આવે છે. એ અટપટાપણામાં જ એટલી મોહકતા છે કે એની સહજતા જોવાની સામાન્ય રીતે ઇચ્છા પણ થતી નથી. જેમ સમુદ્રનાં મોજાંના ઉછાળા જ જોવાની મજા જોતી વખતે એની સહજ દશામાં એ પાણી કઇ ક્ષણે ગયું એનું નિરીક્ષણ કરવાની સામાન્ય માણસને ઇચ્છા જ થાય નહિ, તેમ. વળી, જેમ સમુદ્ર ઉપર અનેક ઠેકાણેથી જુદી જુદી રીતે વાયુનું બળ થવાથી, આખો સમુદ્ર એક જ ક્ષણે સહજ સપાટીમાં આવી જતો નથી, પણ જુદાં જુદાં ટીપાંઓ જુદી

જુદી ક્ષણે એ દશામાંથી પસાર થાય છે; તેમ ચિત્તના ઉપર પણ અનેક ઇંદ્રિયો દ્વારા અનેક પ્રકારનાં બળો એકી સામટાં અસર કરે કરે છે, અને તેને લીધે ચિત્તના સર્વ ભાગો એકી વખતે સહજ સ્થિતિમાં કદાપિ પ્રયત્ન વિના આવી જતા નથી અને એવો પ્રયત્ન કરનારા ક્વચિત જ હોય છે.

છતાં ચિત્તનો પ્રત્યેક ભાગ તાલે તાલે પોતાની સહજ દશામાં આવતો હોવાથી જ આપણને એ દશાની કલ્પના કરી શકાય એવો થોડો ઘણોયે અનુભવ રહે છે, અને એવી દશાને પ્રાપ્ત કરવા જાણે-અજાણે આપણો પ્રયત્ન થયા કરે છે.

સમુદ્રનાં મોજાં આપણે જોવા બેસીએ છીએ, ત્યારે એ સપાટીથી કેટલાં ઊંચાં ચઢે છે, તે ઉપર જ આપણું ધ્યાન હોય છે; જે ક્ષણે એક ભાગ ઊંચો ચઢેલો હોય છે, તેજ ક્ષણે કેટલોક ભાગ, અને થોડા વખત પછી ઊંચો ચઢેલો ભાગ સપાટીથી એટલો જ હેઠો ઉતરે છે; પણ એ ઉતારને ધ્યાનમાં લેવાની આપણને ઇચ્છા થતી નથી. ચઢાવો આપણી આંખમાં ભરાઇ જાય છે, ઉતાર નજરમાંયે આવતો નથી. એજ પ્રમાણે ચિત્તમાં એક પ્રકારની લાગણીનો ઉભરો કેટલોક વખત પછી સામી અને એથી ઉલટી લાગણીનું ઉતરાણ લાગ્યા વિના નથી રહેતો; પણ જ્યાં સુધી આપણને ઉભરાતી લાગણી વિષે પક્ષપાત હોય છે, ત્યાં સુધી આપણને ઉભરાતી કે સહજપણાની લાગણી પર ધ્યાન આપવાની ઇચ્છા નથી થતી. જબરદસ્તીથી આપણું ધ્યાન ખેંચાય છે ત્યારે ઉભરાતી લાગણી પ્રત્યે આપણે હર પ્રયત્ને ચિત્તને તાણ આપવા પ્રયત્ન કરીએ છીએ; પણ એ જોઇ નથી શકતા કે એ પ્રયત્ન જ પાછો ઉતારની લાગણી તરફ જવામાં કારણભૂત હોય છે.

આથી જે લાગણીઓ આપણને ઇષ્ટ લાગે છે, તેને આનંદની લાગણીઓ કહીએ તો તેવી પ્રત્યેક લાગણી એક જોડીદાર શોકની લાગણીનું બીજ થાય છે.

આમ ઓછામાં ઓછો એક પ્રકારનો આનંદ અને એના જોડીદાર એક પ્રકારનો શોક એ બેની વચ્ચે દરેક પ્રાણીનું ચિત્ત એકસરખું આંદોલાયા કરે છે. પ્રસન્નતા એ બેમાંથી એકેમાં નથી, પણ બેની વચ્ચે છે; એનો તાલ જેટલે કાળે આવે તે ઉપર એની વાસ્તવિક શાંતિનો આધાર છે. પ્રસન્નતાનો તાલ વારંવાર આવે એ ઇષ્ટ પ્રયત્ન છે.

તાત્પર્ય એ છે કે ચિત્તમાં પ્રસન્નતા થવી એ બાહેરથી નિર્માણ થનારી ચીજ નથી, પણ આંતરિક ધર્મ જ છે; પણ આપણા ચિત્તના તાર સદૈવ હાલ્યા જ કરતાં હોય છે; જે રીતે એ ગતિ એવી નિયમિત થાય કે વારંવાર ચિત્ત સહજસ્થિતિમાં આવ્યા કરે તે પ્રયત્ન પ્રસન્નતા લાવવા માટે અનુકૂળ કહેવાય.

પણ પ્રસન્નતા મેળવવા માટેના દરેક પ્રયત્નો આ ઉદ્દેશ પાર પાડવામાં એકસરખા યશસ્વી થતા નથી. આનું એક કારણ તો આપણા પ્રયત્નની દિશાભૂલ જ હોય છે. આપણે પ્રસન્નતાને અંદરથી જોવાને અને વિચારવડે કેળવવાને બદલે બહારથી જોવા અને વસ્તુઓમાંથી લાવવા પ્રયત્ન કરીએ છીએ. આપણે ભૂલી જઇએ છીએ કે બાહેરની વસ્તુઓમાં આપણને ઘણીવાર જે આનંદ લાગે છે, તે આપણા ચિત્તની આંતરિક પ્રસન્નતાને લીધે થાય છે, એ વસ્તુની કોઇ મોહકતાને લીધે થતો નથી.

મારા જોવામાં એવું આવ્યું છે કે કેટલાક બાહેરથી વિનોદી અને ખુશમિજાજ મનાતા માણસોનું હૃદય તપાસીએ

તો એ કોઇ ભારે શોકના ભાર તળે ચગદાયેલું માલુમ પડે છે; એ બીજાને પેટમાં દુ:ખે એટલું હસાવી શકે છે, પોતે પણ તેટલો વખત મોજમાં જણાતો હોય છે, છતાં એના હૃદયમાં તો જાણે અંદરથી હોળી બળતી હોય છે. એથી ઉલટું કેટલાક જાણે "કાજીજી દૂબલે કયૂં, તો સારે ગાંવ કી ફિકર" જેવા ચિંતાનો ભાર લઇને ફરનારા, ગપ્પાં મારવા એકઠાં થયેલાં મંડળોમાં ભાગ્યે જ બેસનારા અને જીવનની ગંભીર બાજુનો જ વિચાર કરનારા માણસોમાં એક એવા પ્રકારની પ્રસન્નતા જોવામાં આવે છે કે જેનો પેલા ખુશમિજાજીઓને ગંધ પણ ન હોય એવું લાગે.

પહેલા પ્રકારના માણસોમાં એક ફ્રેંચ વિદુષકનું ઉદાહરણ પ્રસિદ્ધ છે એમ મેં સાંભળ્યું છે. એ અતિશય વિનોદી હોવાથી વિનોદના ખેલો કરી લોકોને રીઝવતો અને તેમાંથી ખૂબ કમાતો. દિલ બહેલાવવાને લોકો મોટી મોટી ફી આપી એના પ્રયોગો જોવા જતા. એ માણસ એકવાર એને ન જાણનારા એક દાક્તર પાસે ગયો અને કહેવા લાગ્યો કે મને જીવનમાં કાંઇ રસ લાગતો નથી, માટે મને શું થયું છે તે તપાસો. દાક્તરે એને તપાસીને કહ્યું કે તમને રોગ તો નખમાં યે જણાતો નથી, પણ તમારા ચિત્ત પર ગમગીનીનો ભાર છે, તે દૂર કરવા તમારે થોડુંક દિલ બહેલાવવું જોઇએ. એમ કહી એણે એને એનું જ નામ દઇ કહ્યું કે એના ખેલો જોવા થોડા દિવસ જતા રહો એટલે તમારું ચિત્ત આનંદિત થશે. જ્યારે એ માણસે કહ્યું કે એ પોતે જ એ પ્રસિદ્ધ વિદુષક છે ત્યારે દાક્તરના આશ્ચર્યનો પાર ન રહ્યો. દરેક માણસ પોતાની આજુબાજુથી આવાં અનેક ઉદાહરણો શોધી શકે.

એથી ઉલટું ઉદાહરણ ગાંધીજીનું છે. એમની ગણના ગંભીર માણસોમાં થશે; એમના લખાણોમાં કોઇ કોઇ વાર વિનોદ તરી આવે છે છતાં સામાન્ય રીતે એમનાં લખાણો ગંભીર કહેવાય, અને કેટલાકને તો એમાં વિશેષ પડતી ગંભીરતા યે લાગે. ' સારૂં ગાંવ ' તો નાનું પડે, એટલે સારા દેશની ફિકર એ રાત્રીદિવસ કરે છે. છતાં એમના સહવાસમાં આવનારાએ જોયું હશે કે એમને એમણે ભાગ્યે જ પ્રસન્નતા વિનાના અને બીજાને પ્રસન્ન કરીને વિદાય ન કરનારા જોયા હશે. એમની પાસે બેઠેલાઓમાંથી વારંવાર એમનો તેમજ બીજાઓનો ખડખડાટ હસવાનો અવાજ સંભળાયા વિના ન જ રહે. સામાન્ય રીતે કટાક્ષ (satire) નર્મહાસ્ય (wit) અને હાસ્ય (humour) એ હાસ્યરસનાં સાધનો છે એમ આપણે માનીએ છીએ. એ ત્રણમાંથી એકે પ્રકારના શબ્દચાતુર્યમાં ગાંધીજી પારંગત હોય એવી એમની ખ્યાતિ નથી. છતાં વિનોદી લેખકો કરતાં એમના મંડળમાં વધારે હાસ્ય સ્ફુરતું હોય છે. એ પ્રસન્નતા માત્ર એમના ચિત્તમાં અનુભવાતી પ્રસન્નતામાંથી જ ઉદ્‌ભવે છે. શબ્દો વગેરે બાહ્ય વસ્તુઓનો ભાગ એમાં અત્યંત નજીવો હોય છે.

એટલે દરેક માણસ બે જોડીદાર લાગણીઓને હમેશાં અનુભવતો હોય છે; પણ એ જોડીમાંની એક લાગણીનો જગતને પરિચય હોય અને બીજી લાગણી એની નજીકના રહેનારા જ જાણે એવું બને છે; અને તેથી જગત એને જે ગુણ માટે પ્રસિદ્ધિ આપે છે, તેથી વિરોધી ગુણ એના નિકટના લોકો એનામાં જુએ છે.

આથી જ ઘણી વાર એવું જોઇએ છીએ કે બધા લોકો જેને ડાહ્યો, ભલો, હસમુખો, મહેનતુ ઇત્યાદિ ગુણવાળો કહે તેને નજીકના લોકો મૂર્ખ, નિષ્ઠુર, ચીઢિયો, ઘરની પરવા ન રાખનારો વગેરે કહે છે; સમાજને જે કડક લાગે છે તે નજીકના લોકોને પ્રેમળ લાગે છે. માણસ બાહ્ય સમાજમાં પોતાના સ્વભાવની એક જ બાજુ બતાવ્યા કરે, તો તે સ્વભાવની ઉલટી બાજુ એના ખાનગી જીવનમાં બહાર પડી જાય છે. અત્યંત શુદ્ધ ચિત્તનો માણસ જ લાગણીની બન્ને સીમાઓ બધા આગળ સમપણે પ્રગટ કરે છે.

અંદરથી પ્રસન્નતા અનુભવાતી હોય ત્યારે બાહ્ય સૃષ્ટિ પ્રત્યેની આપણી લાગણી — આપણો આનંદ કે આપણો શોક —,અને અંદરની પ્રસન્નતાનો તાલ ખોવાઇ ગયો હોય ત્યારે કૃત્રિમ ઉપાયોથી આનંદિત થવાનો પ્રયત્ન — એ બેની વચ્ચેનો ફરક આપણે થોડાક વિચારથી જાણી શકીએ છીએ.

અંદરની પ્રસન્નતાનો તાલ અનુભવાયા બાદ જ્યાં સુધી એની સ્મૃતિની અસર રહે, ત્યાં સુધી કૃતાર્થતાની — ધન્યતાની — તૃપ્તિની લાગણી ઊઠે છે. જો એની ક્રિયાશક્તિ બળવાન હોય તો એની પ્રસન્નતાને એ બહાર વ્યક્ત કરવા અને એનો ચેપ ફેલાવવા પ્રયત્ન કરે છે. એ બાહ્ય સૃષ્ટિનાં રૂપ, રંગ કે ગુણથી આકર્ષિત નથી થતો, પણ રૂપ, રંગ કે ગુણનો ખ્યાલ ઉઠયા વિના જ એને એ બધું સુંદર લાગે છે. બાહ્ય સચેતન સૃષ્ટિ પ્રત્યેનો એનો ભાવ ઓછીવત્તી શુદ્ધિયુક્ત પ્રેમનો હોય છે.

આના દાખલા આપું.

બાળકને એની પ્રસન્નતાનો તાલ મળી ગયેલો હોય છે, ત્યારે એની માને જોઇને હસી પડે છે, એને ભેટવા ઉછાળો મારે છે, મા પ્રત્યેનો એનો પ્રેમ ઊભરાઇ જાય છે. એ પ્રેમની પાછળ મા રૂપાળી છે કે બેડોળ, લડાવવાવાળી કે લડવાવાળી, ગરીબ છે કે શ્રીમંત એનો વિચાર જ નથી. ‘ હું પ્રસન્ન છું, અને આ **મારી** મા છે ’, એ બે હકીકતો એને આનંદથી ભરી દેવાને પૂરતી છે. એ પ્રસન્નતાના અનુભવથી ઉપજેલી કૃતાર્થતાને લીધે ‘મા’ એટલો શબ્દ જ, અને માનું એને પ્રતિધ્વનિ આપનારૂં હાસ્ય એટલું ‘મારૂં જીવન ધન્ય છે’ એમ મનાવવાને પૂરતું થાય છે. એ ધન્યતાને ટાણે જગતની અત્યંત આકર્ષક વસ્તુ પણ એના રૂપ, રંગ કે ગુણને લીધે પણ વધારે વહાલી લાગી શકતી નથી.

પણ જ્યારે એ પ્રસન્નતાનો તાલ ખોવાઇ ગયો હોય છે, ત્યારે એ માના અસ્તિત્વ માત્રથી તે રસના ઘૂંટડા પી નથી શકતો. એની એ મા અનેક રીતે એને મનાવવા–સમજાવવાનો પ્રયત્ન કરતી હોય છતાં એને કૃતાર્થતા–ધન્યતા નથી લાગતી. એ વખતે આપણે બધા મોટાઓ ઝટ લઇને એનો તાલ એને શોધી નથી આપી શકતા, એટલે કાંઇક ઇંદ્રિયોને લલચાવનારા ઉપાયોથી એને બહેલાવવા કે બહેકાવવા પ્રયત્ન કરીએ છીએ. રૂપાળું રમકડું કે ચિત્ર, સાકરનો ગાંગડો, ઘંટડીનો અવાજ, એકાદ ‘ ગુડા ગુડીની વાર્તા ’, કે એવા જ કોઇ બીજા પ્રયત્નથી એને આપણે આનંદિત કરવા પ્રયત્ન કરીએ છીએ. આને પરિણામે એ એક તાણના અનુભવમાંથી બીજી તાણમાં ખેંચાય છે. કોઇવાર એ અનુભવ પહેલીવાર

થવાથી, કોઇ વાર એ અનુભવના અચાનકપણાથી, કોઇ વાર એની સાથે રાગાત્મક લાગણીનો પૂર્વ સંસ્કાર હોવાથી એની પહેલી લાગણીને આપણે ભૂલાવી શકીએ છીએ, એને હર્ષિત કરી શકીએ છીએ, અને એટલેથી આપણે સંતોષ માનીએ છીએ, અને ધીમે ધીમે એવા જ પ્રકારોથી સંતોષ માનવાની એને ટેવ પાડીએ છીએ. આમાં આનંદને નામે ઓળખાતી કોઇક લાગણી ઉશ્કેરાય છે ખરી પણ પ્રસન્નતાથી એ તદ્દન વેગળી છે. એમાં કૃતાર્થતા–ધન્યતા–તૃપ્તિ નથી. એક રમકડું બહુ વાર રીઝવવામાં નથી ફાવતું, સાકરના એક ગાંગડાથી હમેશાં કામ નથી સરતું, એક વાત કહેવા પછી બીજી વાત સાંભળવાની તરસ ઉલટી વધે છે. કારણ અંદરની પ્રસન્નતાનો તાલ મળ્યા વિના આ સર્વ બાહ્ય ઉપાયો મરણકાળની શરદીને કંકોડી ચોળીને દૂર કરવાના પ્રયત્ન જેવો હોય છે.

જે નાનાં બાળક માટે સાચું છે, તે આપણુ સૌને માટે પણ છે. જ્યારે પ્રસન્નતા અંદરથી ઊઠેલી હોય છે, ત્યારે જે કોઇ ચેતન–અચેતન પદાર્થ સાથે આપણું અહં–મમત્વ બંધાયેલું હોય છે, તેની પ્રત્યે તેનાં રૂપ, રંગ કે ગુણ ગમે તેવાં હોય, છતાં તે આપણને પ્રિય હોય છે. તેનો સંબંધ આપણને તે ક્ષણે અનુકૂળ વેદના કરાવવાવાળો છે કે પ્રતિકૂળ વેદના કરાવવાવાળો છે તેની પણ આપણને દરકાર નથી હોતી. એવી કઇ ભૂમિ છે કે જે એના વતનીને 'સ્વર્ગાદપિ ગરીયસી' નથી લાગી ? રજપૂતાનાનું રણ રજપૂતને, ગૂજરાતીને બગીચા જેવા ગૂજરાત જેટલું જ વહાલું હોય છે, આપણે ગાઇએ છીએ ખરા કે

"ક્યાં હશે હિમાલય જેવો ?
"ક્યાં પુણ્ય પવિત્ર જ ગંગ ?"

પણ એ હિમાલય હિંદુસ્થાનમાંથી ઊડીને ચીનમાં જાય, અથવા આલ્પ્સ એના કરતાં ઊંચો બની જાય અને ગંગા આફ્રિકામાં જાય, અને તેને ઠેકાણે હૅાંગ-કૅાંગ આવીને વહેવા માંડે, તો કાંઇ આપણને તે ક્ષણનું હિન્દુસ્તાન ઓછું પ્રિય થવાનું નથી. કારણ એ છે કે હિમાલય અને ગંગાને લીધે કાંઇ હિન્દુસ્તાન આપણને શ્રેષ્ઠ ભૂમિ લાગતી નથી, પણ હિન્દુસ્થાન સાથેનો મારો મમત્વનો સંબંધ એ મને વહાલું કરે છે; અને એ હિન્દુસ્તાન સાથે હિમાલય અને ગંગાનો સંબંધ, હોવાથી એ પણ મને પ્રિય લાગે છે. હિમાલય કે ગંગા માટેનો આદર એની ઉચ્ચતમતા કે વિશાળતાને લીધે નથી, પણ એ મારા દેશમાં છે, એ સંબંધમાં છે.

એ દેશ માટે જ્યાં સુધી મને મમત્વ લાગ્યા કરે છે, ત્યાં સુધી એ દેશ જોડે સંબંધ રાખવાને પરિણામે મને સુખ થાય કે દુઃખ થાય, મારી સમૃદ્ધિ થાય કે મારા પર વિપત્તિનાં વાદળ તૂટી પડે, એને લીધે મારું મોત પણ થાય, છતાં મને એ સર્વેમાં ધન્યતા જ લાગ્યા કરે છે. કારણ કે મારી અંદરની પ્રસન્નતાના તાલમાંથી એ પ્રિયતા ઉઠેલી હોય છે.×

× ઉપર કહ્યું તેનો અર્થ એ થાય કે અન્તઃ પ્રસન્નતાનો તાલ મળે, અને તે વખતે બાહ્ય સૃષ્ટિના જે ભાગ સાથે અહં-મમત્વનો સંબંધ હોય ત્યાં પ્રેમ લાગે. એ બે જ વસ્તુ પ્રેમને આવશ્યક છે. બાહ્ય પદાર્થના રૂપ, રંગ, ગુણ ઇત્યાદિકની પ્રેમને અપેક્ષા નથી. જ્યારે અહં -મમતાનો અત્યંત નાશ થાય ત્યાં પ્રિયતા ભાવ પણ ન રહે; એવું બાહ્ય સૃષ્ટિનો ચિત્તમાંથી અત્યંત અભાવ કરવામાં આવે

પણ જ્યારે કાંઇ પણ કારણસર મારી પ્રસન્નતા હું ખોઇ બેસું છું, ત્યારે મારા વર્તનથી જ મને સંતોષ નથી મળી શકતો. પછી હું હિમાલય, કાશ્મીર, મહાબળેશ્વર, કે મારૂં વતન છોડીને કોઈ પણ બીજે ઠેકાણે જવા ઇચ્છા કરૂં છું, અને તે તે સ્થાનો સાથે મમત્વ તો બાંધી શકું નહિ, એટલે એના રૂપ, રંગના સૌંદર્યમાંથી આનંદ મેળવવા પ્રયત્ન કરૂં છું; મારી પ્રસન્નતા ખોવાઇ ગઇ છે એટલે હું બાહ્ય સૌંદર્યને ધારી ધારીને જોઉં છું. મારી પ્રસન્નતાને અભાવે સામાન્ય વસ્તુમાં રહેલું સૌંદર્ય જોવાની મારી બુદ્ધિ કુંઠિત થઇ જાય છે, એટલે જે અસામાન્ય હોવાથી મારી ઇંદ્રિયોને ખેંચે તેને સુંદર માની લઉં છું. મારી પ્રસન્નતાને કાળે મારૂં કપાસનું ખેતર જ મને તૃપ્ત કરે છે. મારી પ્રસન્નતાના અભાવમાં કાશ્મીરનું વીજળીના દીવાથી ચોકી કરાતું કેસરનું ખેતર જોવા હું તલસું છું.

એ જ પ્રમાણે કઇ માને પોતાના પ્રસન્નતાના કાળમાં પોતાનું જ બાળક સારામાં સારૂં નથી લાગતું? એ બાળક કાળું છે કે ગોરૂં, રોગી છે કે નીરોગી, ઘાટીલું છે કે બેડોળ, સર્વાંગ છે કે વ્યંગ છે, બુદ્ધિશાળી છે કે જડ, ગુણવાન છે કે ગુણહીન — એ કશાનો ખ્યાલ નથી હોતો. બાળક દુરાચારી હોય તો પણ એને કોઇ સદ્‌ગુણી બાળકના બદલામાં આપવાનો વિચાર એને અસહ્ય થાય છે. પોતાની પ્રસન્નતાના તાલ પર

ત્યારે એવું કહી શકાય. જ્યારે અહં-મમતા અત્યંત વ્યાપક બની જાય સૃષ્ટિના જેટલી — ત્યાં સર્વ સૃષ્ટિ — એનાં રૂપ-કરૂપ, ગુણ-દુર્ગુણ, કળા-વિકળા, સુખ-દુઃખ છતાંયે પ્રેમ પાત્ર જ લાગે. એ ઉપરના જ ચિત્તની વ્યાવહારિક દશાની સ્થિતિ છે.

દૃષ્ટિ રાખીને જ એ બાળકને જુએ છે; બાળકનાં રૂપ, રંગ કે ગુણ પર દૃષ્ટિ રાખીને એ બાળકને નથી જોતી.

પતિ–પત્નીને પોતાની પ્રસન્નતાના તાલમાં પોતાના જીવનના જોડીદારનાં રૂપ, રંગ કે વિદ્વત્તાદિક ગુણોનો વિચાર સરખો ઊઠતો નથી. પ્રસન્નતાને અનુભવી ન શકે, અને વફાદારીની ભાવના દુર્બળ હોય ત્યારે જ એ પરસ્ત્રી–પુરુષના રૂપ–રંગાદિકથી આકર્ષાય છે.

બે દિલોજાન મિત્રોના ગુણોમાં ઘણીવાર બહુ જ વિરોધ રહેલો હોય છે. બન્નેના જીવનનાં ધ્યેયો જાણે એકબીજાથી જુદાં જ હોય એમ લાગે. છતાં એમની દિલોજાનીમાં ભંગ પડતો નથી. જ્યારે એ મૈત્રીનો ઉદય પ્રત્યેકના હૃદયમાંની સ્વયંભૂ પ્રસન્નતા અનુભવાતી હોય ત્યારે થયો હોય ત્યારે જ આમ બને છે. જ્યારે મૈત્રી બાહ્ય નિમિત્તોથી નિર્માણ થઈ હોય, ત્યારે જે મૈત્રી બંધાય છે, તેમાં ભંગ પડી શકે છે.

"ભાવે કોઉ સુંદર કહો, ભાવે કોઉ કારે
"હમકું પેહી રૂપ વિના ઔર સકલ ખારે."

પણ એ અન્તઃ પ્રસન્નતાને પરિણામે થતી બાહ્ય ક્રિયાઓ વિવિધ જાતની થાય છે. એ બધામાં પ્રેમ–ધન્યતા એ તત્ત્વ સામાન્ય હોય છે, પણ પ્રયોજન, વિવેકશક્તિ, શિક્ષણ, પૂર્વ સંસ્કારો, દૃઢ કલ્પનાઓ વગેરેના ભેદથી એ ક્રિયામાં અનેક પ્રકારો ઉત્પન્ન થાય છે.

અન્તઃપ્રસન્નતા અનુભવનાર નાગર નરસિંહ મહેતા હોય કે મીલમજૂર બાલુ હોય, બન્નેને સરખી રીતે જ "આજની ઘડી રળિયામણી" લાગે છે. તે વખતે એના પ્રિયજનનો સત્કાર કરવાનો પ્રસંગ આવે તો તે કેવી રીતે કરવો એ

બાબતમાં એની સારા-નરસાની કલ્પના, આવડત અને વિવેકબુદ્ધિના ભેદ પ્રમાણે ફરક પડે છે. નાગર નરસિંહ મહેતાને તે વખતે

> " હાંરે હું તો મોતીડાના ચોક પુરાવતી,
> મારા વાલીડાની આરતી ઉતારતી હો જીરે,"

એવો ઠાઠ કરવાની વૃત્તિ થાય છે, અને મીલ-મજૂર બાલુ દીનભાવે પોતાની સહજ સંપત્તિને અર્પણ કરી કૃતાર્થ થાય છે: એ આમ ગાય છે:—

> " હેત લાવી પધારો મારે આંગણે હરિ;
> આંગણે હરિ, મે'ર રંકને કરી ટેક૦
>
> (સાખી) નીચું છે મમ છાપરૂં, તમે મોટા છો જગતાત;
> માટે મે'ર કરી જરી, નીચા નમજો નાથ.
> મખમલ મસુરિયાની ગાદી નથી મારે (૨)
> ફાટેલી ગોદડી મેં છે પાથરી. હેત૦
>
> (સાખી) ભોજનિયાં બહુ ભાતનાં, પકવાનો ને પાક;
> ક્યાંથી લાવું એ બધું, હું તો દુર્બળ રાંક.
> ખીચડો મેં તો ખાંડયો છે ખંતથી (૨)
> ભાવે કભાવે જમો પેટડું ભરી. હેત૦
>
> (સાખી) ગયો હતો મજૂરીએ, બહુ લાગ્યો'તો થાક;
> ઉતાવળમાં શું કરૂં, સ્વચ્છ સુંદર શાક.
> જેવી તેવી મેં તો ભાજી કરી છે (૨)
> નહિ હોય બરાબર મીઠું મરી. હેત૦
>
> (સાખી) ચાંદી પ્યાલા ચળકતા તેહ નથી મુજ ઘેર;
> મૂક્યો કલ્લુડો નીર ભરી, જળ પીજો ભલી પેર.
> પાનને બદલે પ્રેમ મેં તો આપિયો (૨)
> પુષ્પની પાંખડી ભેટમાં ધરી. હેત૦

(સાખી) રસોઈ હલકી રંકની, અજોગ પાગ્યા આજ;
તરછી દીધી હલદી, માફ કરો મહારાજ.
ભાવના ભૂખ્યા છો તમે નાથજી (૨)
ખાઈ પાવન થાય બંદગી હરી. હેત૦*

અન્તઃપ્રસન્નતા હોય ત્યારે હું એકલો હોઉં તો મારા સંસ્કારો અનુસાર હું ગાઉં, બજાવું, વાંચું, ચિતરૂં, કવિતા રચું, આકાશ સામે જોતો બેસી રહું, ખેતરમાં કામ કરૂં, કાંતું, ઘર સ્વચ્છ કરૂં કે કાંઈ બીજું કરૂં — સર્વે આત્મલક્ષી હોય છે. મારી એ સર્વ ક્રિયાઓની કોઇ કદર કે પ્રશંસા કરે તેની મને દરકાર નથી હોતી; મારી ક્રિયાને કોઇ જાણે છે કે નહિ તે વિષે પણ હું બેદરકાર હોઉં છું.

મારૂં ગાયેલું કોઇ ઝીલે, કે તેને પૂર્ણ કરવા કોઈ તબલા કે તંબુરો વગાડે, મારી કવિતા અથવ ચિત્રો કોઇ જુએ કે છાપે કે મારી પાસે રહેલી કળા વગેરેનો જગતમાં પ્રચાર થાય એવી મને જરૂર નથી ભાસતી. કોઇ મારા રાગને બેસુરો કહે કે મારી કવિતા પ્રતિભાહીન કહે તે વિષે પણ હું ઉદાસીન રહું છું. કારણ કે એ હું કોઇને માટે કરતો નથી; મારી પ્રસન્નતા માંથી સહજ પણે એ ઉદ્‌ભવે છે.

મારી અન્તઃપ્રસન્નતાને સમયે હું કોઇના સંબંધમાં આવું, ત્યારે મારા સંસ્કારોને વશ થઇ હું વિવિધ પ્રકારની ક્રિયાઓ કરૂં, પણ તે સર્વમાં મારૂં આખું હૃદય ઠલવાયેલું હોય

* નવો જમાનો અને આત્મજ્ઞાન — રચનાર બાલુરામ મૂળદાસ; પ્રકાશક સત્યસુબોધ મંડળ, અમદાવાદ. 'સાબરમતી' પુ. ૩ અંક ૫-૬માં આવેલી સમાલોચનામાંથી.

છે. મારી પ્રસન્નતાને વ્યક્ત કરવી અથવા તેનો ચેપ સામી વ્યક્તિને લગાડવો એ પ્રધાન ઉદ્દેશ હોય છે, કેવી રીતે લગાડવો તે બાબતમાં કોઈ વાર સામા માણસના સંસ્કારો, કોઇ વાર પ્રયોજન, કોઇ વાર મારી વિશિષ્ટ આવડતો ને અને તે બધા સાથે મારા વિવેકને મેળ મળે એવી રીતે—હું પ્રાધાન્ય આપી કાંઇ પણ કરૂં છું. નાનું બાળક હોય અને મારી પાસે વાતોનો ભંડાર હોય તો તેથી હું એને પ્રસન્ન કરવા પ્રયત્ન કરૂં છું, એ ન હોય, અથવા એ વિષે મારા વિવેકની ચાળણી કડક હોય, તો હું બીજી રીત શોધું છું. મા–બાપ હોય તો તેમને પસંદ પડે તેવી અથવા આવશ્યક હોય તેવી તેમની સેવા કરવા પ્રેરાઉં છું; મહેમાન હોય તો તેની અને મારી સારા–નરસાની કલ્પનાનો મેળ બાંધી એનું આતિથ્ય કરવા પ્રેરાઉં છું; અર્થાર્થી હોય તો તેને મારૂં આપવા પ્રેરાઉં છું; માંદો હોય તો તેની સારવાર કરવા પ્રેરાઉં છું. એમ કોઇ પણ પ્રકારે મારી પાસેની કોઇ વસ્તુ કે શક્તિનો એના લાભ માટે ત્યાગ કરવો એવી મારી પ્રસન્નતાને પરિણામે ક્રિયા ઉદ્ભવે છે. એ ત્યાગનો મને પશ્ચાત્તાપ નથી થતો; એથી મારી પ્રસન્નતા ઘટતી નથી; પણ ઉલટી મારી કૃતાર્થતા–ધન્યતાની લાગણીમાં ઉમેરો થાય છે; પછી એ ત્યાગ ગમે તેવો મોટો હોય.

એ અન્તઃ પ્રસન્નતા ન હોય ત્યારે મારી એવી ને એવી સર્વે ક્રિયાઓ હોય, એટલો જ ત્યાગ હોય, છતાં તે બોજા રૂપ જ હોય છે. સમયપત્રકમાં વાર્તા ગોઠવાયેલી છે માટે વાર્તા કહેવી પડે, માતા–પિતાએ આજ્ઞા કરી છે માટે એમના પગ દાબવા બેસવું પડે, મહેમાન આવ્યા છે માટે એમની વ્યવસ્થા કરવી પડે, પૈસા માગવા આવનાર પ્રતિષ્ઠિત માણસ

છે માટે ફાળો આપવો પડે, માંદાને કયાં ફેંકી દઇએ માટે એની સારવાર કરવી પડે, એ બધામાં કળા, સામગ્રી, ધન, શ્રમ વગેરેનો ગમે તેટલો બહોળે હાથે વ્યય કર્યો હોય, ગમે તેટલું ખડખડાટ હાસ્ય જોડયું હોય છતાં એથી ધન્યતા–કૃતાર્થતાનો અનુભવ નથી થતો.

મૂળમાં, અન્તઃપ્રસન્નતાના અને તે વ્યક્તિ પ્રત્યેના પ્રેમના ઉમળકામાંથી ઓછાવત્તા વિવેક અને સારા–નરસાની કલ્પનાનુસાર બીજા પ્રત્યેના શિષ્ટાચારની રીતો નિર્માણ થયેલી હોય છે. પણ જીવનમાંથી જેમ જેમ પ્રસન્નતાના તાલ ગૂમ થતા જાય છે, તેમ તેમ એ શિષ્ટાચારની ક્રિયાઓના આડંબરનો વધારો એ પ્રસન્નતા અને ઉમળકાની અવેજીમાં ગોઠવાય છે. પછી મહેમાન માટે પાંચ વાની કરવી કે ૮૫, રાજા માટે ૧૧ તોપ ફોડવી કે ૧૦૧, એની ઝીણી ઝીણી વિધિઓ નક્કી કરી, તે વિધિના અણીશુદ્ધ પાલન કરનારને અને જેને માટે કરવામાં આવે છે તે બન્નેને સંતોષ માનવો પડે છે. — સંતોષ અનુભવાતો નથી, પણ માનવો પડે છે. આ સર્વે કૃત્રિમ જીવનના કૃત્રિમ આનંદો છે. એને આનંદ કહીએ છીએ; પણ એમાં પ્રસન્નતા–કૃતાર્થતા–ધન્યતા નથી હોતાં.

વસ્તુતઃ અન્તઃપ્રસન્નતા હર્ષોત્પાદક લાગણી માટે વધારે પક્ષપાત વાળી અને શોકોત્પાદક લાગણીઓને અણગમાથી જોવાવાળી નથી હોતી; કારણ કે હર્ષ અને શોક એ બન્ને અનિવાર્ય અને ચિત્તના તરંગની બે બાજુઓ છે. એટલે હર્ષોત્પાદક લાગણીઓ પ્રસન્નતાને લાવનારી છે, અને શોકોત્પાદક લાગણીઓ પ્રસન્નતાનો નાશ કરનારી છે એમ નથી. પણ

અમુક પ્રકારના હર્ષ તેમજ શોક પ્રસન્નતાના તાલને સરખી રીતે સમીપ લાવનારા છે.

ગુરુ જનો પ્રત્યે મુદિતાનો ઉમળકો, સાથીઓ અને જનતા પ્રત્યે મૈત્રીનો ઉમળકો, આશ્રિતો અને પ્રાણીઓ પ્રત્યે વાત્સલ્યનો ઉમળકો, બીજાને સુખી જોઇ, કે બીજાને અથવા પોતાને હાથે થયેલા સત્કર્મથી સંતોષનો ઉદ્‌ભવ — એ પ્રસન્નતાની સમીપ રહેનારી ચિત્તતરંગની હર્ષોત્પાદક બાજુઓ છે. દુઃખીને જોઇ કરુણાનો ઉદ્‌ભવ, પોતાની ભૂલોના પશ્ચાત્તાપથી થતો અનુતાપનો ઉદ્‌ભવ, કોઇને પાપમાં રત થયેલો જોઇ તેની પ્રત્યે અનુકંપાનો ઉદ્‌ભવ, અપરાધી પ્રત્યે ક્ષમા-વૃત્તિનો ઉદ્‌ભવ — એ બધી પ્રસન્નતાની સમીપ રહેનારી ચિત્તતરંગની શોકોત્પાદક બાજુઓ છે.

બીજી કહેલી બધી લાગણીઓમાં તે ક્ષણે શોકનો અનુભવ હોય છે; પણ એ શોક ન થાય એમ ઇચ્છા થતી નથી; દુઃખીને જોઇને કરુણા ન ઉદ્‌ભવો, પાપનો અનુતાપ ન થાઓ એવું લાગતું નથી. કારણ કે એમાંથી જ પ્રસન્નતાનો તાલ હાથ આવે છે.

વળી અન્તઃપ્રસન્નતામાંથી ઉપજનારો આનંદ કોઇ પણ પ્રાણીને કનડયા કે બોજારૂપ થયા સિવાય (ભોગવવો હોય તો) ભોગવી શકાય છે; જ્યારે બાહ્ય વસ્તુઓ દ્વારા મેળવવાના આનંદમાં એ વસ્તુઓને નિર્માણ કરવામાં તેમજ ભોગવવામાં અનેક નિર્દોષ પ્રાણીઓને કષ્ટભાગી થવું પડે છે. તાજમહેલ કે અજંટાની ગુફાઓ ભલે કળા અને સૌંદર્યની ખાણો હોય; પણ એ તાજમહેલની પાંદડી–પાંદડી અને ફૂલ–ફૂલમાં એક જાલીમ બાદશાહે હજારો ગરીબ કારીગરો પાસે જબરદસ્તીથી

કરાવેલી મજુરીનો ત્રાસ કોતરાયેલો છે, અને એને નિહાળવા જનાર — જ્યાં કરોડો માણસો અર્ધાં ભૂખ્યા રહે છે તે દેશમાં એમને ઉપયોગી થાય એવું કેટલુંક ધન — વેડફી નાંખીને જ જઈ શકે છે.

અજંટાની ગુફાઓ ભલે બૌદ્ધકાળમાં આપણા દેશના કેટલાક સાધુઓએ મેળવેલી કળા–કૌશલ્યમાં પરાકાષ્ટાના સ્મારક-રૂપે લાગે; પણ એ બુદ્ધનો આદર્શ ખોઈ બેઠેલા, સામાન્ય કર્મમાર્ગને છોડવાનું મૂળ કારણ ભૂલી ગયેલા, ભિક્ષુના વેશમાં યે રાષ્ટ્રના અન્ન પર જીવી વિલાસ અને વૈભોગ ભોગવનારાની સ્મારક પણ છે.

નવા દિલ્હીમાં સરકારી મકાનો બહુ ભવ્ય અને સુંદર બંધાઈ રહ્યાં છે એમ સાંભળ્યું છું. મોગલ શહેનશાહતને આંટી નાંખે એવી ભવ્યતા એમાં લાવવાનો પ્રયત્ન હોય તો નવાઈ ન કહેવાય. પણ એ સુંદર મકાનો શાનાં સ્મારક થવાનાં છે? એક કંગાળમાં કંગાળ દેશ ઉપર રાજ ચલાવનારાઓની નિષ્ઠુરતા અને મદના જ શું નહિ? જે દિવસે મોગલની માફક ઇંગ્રેજી શહેનશાહત ધૂળમાં મળી ગઈ હશે, ત્યારે નવી સત્તાના પ્રાચીન ઇમારતોની રક્ષા કરનારા ખાતાંને જ એની સોંપણી થવાની છે; અને એ ખાતું ઉત્પન્ન થતાં વાર લાગશે, તો તેટલા વખતમાં શિયાળ અને કુતરાં જ એનો કબજો લેવાનાં છે. એ મકાનો જોઈ હિંદુસ્તાનની જાહોજલાલીની કલ્પના કદાચ ભવિષ્યના મુસાફરો કરશે; પણ જે ધરતી પર એ ઊભાં છે, તે ધરતી દુનિયાની ગરીબમાં ગરીબ ધરતી છે એ આપણે શું નથી જાણતા?

કળા અને અને સૌંદર્યના આ મોટામાં મોટા નમૂના આનંદનાં નિર્દોષ સાધનો છે, એમ કેવી રીતે કહી શકાય?

બહારથી લેવાતા આનંદમાં વળી એક બીજી વિલક્ષણતા રહેલી છે. આપણે એકાદ ગાયક, વાદક, નાચનારી, ચિત્રકાર, શિલ્પી, નટ, ભાટ કે અવધાનીની અદ્ભુત શક્તિ ઉપર મુગ્ધ થઇએ છીએ. એની કુશળતાનું આપણને આશ્ચર્ય લાગે છે. પણ એની સાથેનો આપણો સંબંધ કેવા પ્રકારનો હોય છે? અને પોતાના કૌશલ્યથી એને પોતાને કેટલી કૃતાર્થતા લાગે છે? આપણે જોઇએ છીએ કે જ્યારે આપણે એની કળાથી ચકિત થઇએ છીએ, ત્યારે એ પોતે પોતાની કળા કરતાં આપણને જ વધારે મહત્વનાં લેખે છે. એ આપણી વાહ-વાહનો અને ઇનામનો ભૂખ્યો હોય છે. આટલી અદ્ભુત કળા પાસે હોવા છતાં એ આપણી ખુશામત કરે છે, અને આપણે પણ એની કળાપર મુગ્ધ થતાં છતાં મનમાં સારી પેઠે સમજીએ છીએ કે આપણે આશ્રયદાતા છીએ અને એ આશ્રયેચ્છુ છે; અને સામાન્ય રીતે આશ્રયદાતા અને આશ્રિત વચ્ચે જેવો સંબંધ હોય છે તેવો જ આપણે એની સાથે રાખીએ છીએ. જો કાલિદાસ વિષેની આપણી દંતકથાઓ સાચી હોય તો તે કવિ કુલગુરુ હોવા છતાં એની કવિતા દેવીના નશીબમાં એક રાજાની ખુશામત અને ગુલામી તો સરજાયેલાં હતાં જ. એનાં કાવ્યો કેવળ પોતાની પ્રસન્નતાની જ અભિવ્યક્તિ નહોતાં. એને આશ્રિત માનતા હોવાથી આપણે એની સાથે સમાનભાવે નથી વર્તતા, પણ આપણાથી નીચેની પંક્તિનો સમજીને જાણે એની ઉપર કૃપા–મહેરબાની — વરસાવતા હોઇએ એમ વર્તીએ છીએ. સુંદર કળાથી આપણું મનોરંજન કરતાં છતાં એને

એમ નથી લાગતું કે એ આપણી ઉપર મહેરબાની કરે છે; પણ આપણામાંના બેવકૂફમાં બેવકૂફ, પરંતુ 'હું પણ કલારસિક છું' એમ કહેવડાવવા ઇચ્છનારની પ્રશંસા કે ઇનામથી પોતાને કૃપાકિંત થયેલો માને છે.

આ બતાવે છે કે એ કળા એને જ તૃપ્ત કરી શકતી નથી. એને કૃતાર્થતાની લાગણી ઉપજાવી શકતી નથી. જો અને જ્યારે એ વસ્તુ એણે અંદર અનુભવેલી સહજ પ્રસન્નતાની એક અભિવ્યક્તિ રૂપે ઉપજી હોય, તો અને ત્યારે એને એ આનંદનાં સાધન રૂપે ન લાગે, પણ અંદર રહેલા આનંદનાં એક 'ગામડિયા' કે બુઠ્ઠી (rough)) નિશાની તરીકે લાગે. એ પોતાની કળાનું પ્રદર્શન કરવા ન ઇચ્છે; અને બીજા એની કદર કરે તે પર પોતાની કૃતાર્થતાનો આધાર ન રાખે. પણ આમ ક્વચિત જ એને થાય છે. જે વસ્તુ એના સ્વામીને પણ તૃપ્ત—આત્મસંતુષ્ટ — કરી શકતી નથી, તે આપણને કૃતાર્થ કરી શકે એ માન્યતા ભૂલભરેલી નથી શું?

હકીકત આમ જણાતી હોવાથી બાળકને કે કોઇ બીજાને આનંદિત કરવાનો ઉપાય સંગીત, કળા, વાર્તા, મશ્કરી, ચિત્રો, તાજમહેલ કે અજંટાની ગુફાઓ બતાવવી એ નથી. પણ આપણો એ વ્યક્તિ પ્રત્યે પ્રેમનો ઉમળકો અને એ વ્યક્તિનો આપણા પ્રત્યે પ્રેમનો ઉમળકો છે. એ ઉમળકો હોય, તો બન્ને જણા મૂગા મૂગા એકબીજા સામું જોયા કરે તોયે કૃતાર્થતા અનુભવેઃ એ ન હોય તો કૃત્રિમ સાધનોથી આનંદને નામે ઓળખાતા વિકારો ઉત્તેજિત કરી શકાય પણ પ્રસન્નતા ન અનુભવાય. એ ઉમળકો હોય તો વિવેકને બહુ ઝીણો કરીશું તો આનંદનાં ઘણાંખરાં સાધનો અશુદ્ધ જણાઇ હાથમાંથી

ચાલ્યાં જશે, અને પછી બીજાને રીઝવવાના માર્ગો જ નહિ રહે — એવી બીક રાખવાની જરૂર નથી. આપણે આપણી અન્તઃ પ્રસન્નતામાંથી બીજા પ્રત્યે જોઇએ, અને બાળકને એની પ્રસન્નતા શોધી આપીએ એજ આવશ્યક છે. એ આપણી અને એની સદ્‌ભાવનાઓના પોષણથી થાય. બાળકને એનાં મા–બાપ, ભાઇ–ભાંડુ, ગુરુજનો, ગોઠિયાઓ, એની શાળા, એનું ઘર, એનો કુતરો કે બિલાડી, બીજાને માટે કાંઇક કરવું, બીજાનું દુઃખ સહન કરી ન શકવું — એજ આનંદરૂપ લાગે, એ આનંદમાંથી એ જે કાંઇ એના વિવેક અનુસાર સ્વયંસ્ફૂર્તિથી કરે — એ જ એને આનંદિત કરવાનો સારામાં સારો ઉપાય છે.

આવી પ્રસન્નતા જીવનવિકાસમાં અમૂલ્ય છે. અંદરથી જ સદૈવ પ્રસન્ન રહેવાનો સ્વભાવ જીવનના સર્વે આવશ્યક આશીર્વાદો — આરોગ્ય, પ્રાણ, સદ્‌ગુણ, સંપ, પ્રેમ વગેરેને લાવવાવાળો છે. એમાંના કેટલાક આશીર્વાદો ન હોય તો પણ શાંતિ રખાવવાવાળો છે. એ પ્રસન્નતા બાળકને મેળવી આપવી— એટલે જ્યારે એનો તાલ ખોવાઇ જાય ત્યારે એ શોધી આપવો — એ જરૂર શિક્ષકોનાં કર્તવ્યો પૈકી એક અગત્યનું કર્તવ્ય છે. પણ એ અકૃતિમ પ્રસન્નતા શિક્ષક પોતાની પ્રસન્નતામાંથી ઉપજતા પ્રેમથી જ મોડી વહેલી પણ મેળવી આપી શકે. આપણી પ્રસન્નતાનો ચેપ તુરત જ સામાને લાગે એમ ન બને; પણ આપણે ધીરજ હોય તો સામાની ગ્રહણ કરવાની શક્તિ મુજબ મોડો વહેલો પણ લાગ્યા વિના ન રહે. આવી પ્રસન્નતાને જો આનંદ નામ આપો, તો એ આનંદના જેટલા ઘૂંટડા પી અને પીવડાવી શકાય તેટલા ઇષ્ટ જ છે.

૨૨

એ કેળવણી તે કઈ ?

(સં. ૧૯૮૦ના) માગશર માસના 'યુગધર્મ'માં શ્રી. રવીન્દ્રનાથ ઠાકુરનાં બે વ્યાખ્યાનોનો અનુવાદ આપવામાં આવ્યો છે. બન્ને વ્યાખ્યાનો વિચારવા અને તપાસવા જેવાં છે. આપણા દેશની સ્થિતિની પરીક્ષાને પરિણામે એમણે જે જણાવ્યું છે, તેમાંની કેટલીક હકીકતો એટલી બધી સાચી છે કે એ સત્યો આપણને આજે રુચે કે ન રુચે તોયે કયારેક પણ એને સ્વીકારી મૂળમાંથી જ એના ઉપાય કર્યા વિના શાંતિ તરફ પ્રગતિ થઇ શકવાની નથી. છતાં શ્રી. રવીંદ્રનાથનાં વ્યાખ્યાનોનો કેટલોક ભાગ એવો છે કે જેની વિવેકથી તપાસ ન કરીએ તો નાહકારણ બુદ્ધિભેદ ઉત્પન્ન થવાનો સંભવ છે; અને ઉલટપક્ષે, એમનાં વ્યાખ્યાનને વિવેકાગ્નિમાં નાંખવાથી જે સત્ય તરફ રવિબાબુ સમાજનું ધ્યાન દોરવા ઇચ્છે છે, તેનું દર્શન વિશેષ સ્પષ્ટપણે થવાનો પણ સંભવ છે. આ રીતે એમનાં વ્યાખ્યાનની સમાલોચના સત્યની શોધમાં સહાયક હોવાથી, એમની સાથે તુલનામાં આવવા અસમર્થ છતાં, કરવાની હિંમત કરૂં છું.

શ્રી. રવિબાબુ પોતાના 'સમસ્યા' નામના પહેલા વ્યાખ્યાનમાં પ્રતિપાદન કરે છે કે ભારતવર્ષની પ્રજાને બે પ્રશ્નોનો સમાધાનકારક નીકાલ લાવવાનો છે. પહેલી સમસ્યા અબુદ્ધિના નાશની, અને બીજી સમસ્યા હિંદુમુસલમાન-એકતાની.

આ પૈકી પહેલી સમસ્યા અને તેને માટે સૂચવેલું સમાધાન પ્રથમ વિચારીએ.

"અબુદ્ધિના પ્રભાવથી આપણું મન દુર્બળ છે; આપણે પરસ્પર વિચ્છિન્ન છીએ; કેવળ વિચ્છિન્ન નહિ પણ પરસ્પર વિરુદ્ધ છીએ. વાસ્તવિક જગતને વાસ્તવિક રૂપમાં ગ્રહણ કરી શકતા નથી, તેથી આપણે જીવનયાત્રામાં દરરોજ હારી જઇએ છીએ; અબુદ્ધિના પ્રભાવે સ્વબુદ્ધિ તરફ અશ્રદ્ધા રાખી, આંતરિક સ્વાધીનતાના ઉછળતા ઝરાના મુખ પર આખા દેશ જેવડો પરવશતાનો પથ્થર ઢાંકી રાખ્યો છે. આ સમસ્યાનું સમાધાન કેળવણી સિવાય બીજું કંઇ હોઇ શકે નહિ."

આ સમસ્યા એ સમસ્યા જ છે કે કેમ એ પ્રશ્ન નથી; પ્રશ્ન એ છે કે એ કેળવણી તે શી વસ્તુ છે કે જેના વડે અબુદ્ધિનો નાશ થાય, અને સ્વબુદ્ધિ પર શ્રદ્ધા વધે? શ્રી. રવિબાબુએ પોતાના વ્યાખ્યાનમાં માની લીધું છે કે સરળપણે સર્વના સમજવામાં આવે એવો એમણે ઉત્તર દીધો છે. પણ જે 'કેળવણી'થી આ સમસ્યાનું સમાધાન થઇ શકે, એ 'કેળવણી' તે શું એ જ મુદ્દાનો પ્રશ્ન છે. અને રવિબાબુનાં બન્ને વ્યાખ્યાનો આ મુદ્દાના પ્રશ્ન વિષે મૌન છે, અને જે કાંઇક એ વિષે છે તે અધુરૂં હોઇ અસમાધાનકારક છે.

કેળવણી એટલે બુદ્ધિનો વિકાસ, એમ રવિબાબુ સૂચવતા હોય એમ વ્યાખ્યાનના પહેલા ભાગમાં લાગે છે. બુદ્ધિ એ સામાન્ય રીતે સ્પષ્ટપણે સમજી શકાય એવો શબ્દ છે એમ માની લઇએ તોપણ બુદ્ધિનો વિકાસ એટલે શું અને કેમ થાય એની તપાસ કરવી બાકી રહે છે; કારણ કે, રવિબાબુ કબૂલ કરે છે કે આપણા દેશમાં અનેક માણસો 'કેળવાયેલા' છે,

છતાં 'તેઓમાંના અનેકમાં બુદ્ધિની મુક્તિનું જોર બહુ જણાતું નથી; તેઓ પણ ઉચ્છૃંખલ ભાવે ગમે તે માની લેવા તૈયાર છે. અંધભક્તિના અદ્ભુત માર્ગમાં અકસ્માત મુસાફરી કરવા તેઓ તૈયાર છે; આધિભૌતિક વ્યાપારની આધિદૈવિક વ્યાખ્યા કરતાં તેઓને જરા પણ સંકોચ થતો નથી; તેઓ પણ પોતાની બુદ્ધિના વિચારની જવાબદારી બીજાના હાથમાં સોંપતાં લજાતા નથી, પણ ઉલટા આનંદ પામે છે.'

સ્પષ્ટ છે કે જે અબુદ્ધિનો નાશ, અને સ્વાધીન બુદ્ધિનો વિકાસ કરવો ઇષ્ટ છે, તે વિદ્યાપીઠોની પદવીઓથી કે ષડ્દર્શનના અભ્યાસથી થાય છે જ એમ જણાતું નથી. એટલે વિજ્ઞાનશાસ્ત્રનું ભણતર, કે ભાષાઓનું ભણતર, કે ન્યાય અને દર્શનશાસ્ત્રોનું ભણતર અબુદ્ધિનો નાશ કરશે જ એવી ખાત્રી નથી.

એટલે પ્રશ્ન તો ખડો જ રહ્યો કે જે વડે સમસ્યાનું સમાધાન થવાનું છે, તે કેળવણી એ શી વસ્તુ છે?

હકીકત એ છે કે અબુદ્ધિનો નાશ, સ્વબુદ્ધિ પર વિશ્વાસ, અંધશ્રદ્ધાનો ત્યાગ એ વસ્તુઓને બહુશ્રુતતા કે તાર્કિક ઝીણવટ સાથે સંબંધ છે જ એમ નથી. પણ અબુદ્ધિનાશનો સંબંધ ભાવનાઓના વિકાસ સાથે છે.

જ્યાં સુધી મનુષ્યમાં ભય કે લાલસા છે, ત્યાં સુધી અબુદ્ધિના સામ્રાજ્યમાંથી કોઇ પણ મનુષ્ય છૂટી શકે નહિ. એના સર્વવિદ્યાસંપન્ન મગજમાં કોઇક ખૂણે પણ કાંઇક અબુદ્ધિ, કાંઇક અંધશ્રદ્ધા ભરાઇ રહેલાં માલમ પડશે જ.

એ ભય કે લાલસા સાથે કર્તૃત્વ હશે તો એ મનુષ્ય વિશેષ સ્વાવલંબી, સ્વાયત્ત સાધનો ઉપર આધાર રાખનારો,

વાસ્તવિક જગતને નિદાન બાહ્ય દૃષ્ટિએ વિશેષ વાસ્તવિક રૂપમાં ગ્રહણ કરનારો જણાશે ખરો; પણ એનું જગત પ્રત્યેનું દૃષ્ટિબિંદુ જગતને સુખકારક નહિ હોય. એ જગતને ભયનું કારણ, ત્રાસનું કારણ તો રહેવાનો જ. કારણકે એ પોતે ભય કે લાલસાથી મુક્ત નથી, અને વાસ્તવિક જગતને સર્વાંશે વાસ્તવિક રૂપમાં ગ્રહણ કરવા અશક્ત છે. જે ઠેકાણે અને જે ક્ષણે એના કર્તૃત્વનું બળ ઓછું થયેલું માલમ પડશે, ત્યાં એના મગજમાં રહેલો અબુદ્ધિનો અંકુર તુર્ત જ દર્શન દેશે.

એ ભય અને લાલસા સાથે કર્તૃત્વનો અભાવ હોય ત્યાં અબુદ્ધિની ધજા પૂર્ણ બહારમાં ફરકવાની. સર્વે ભાષાઓનું જ્ઞાન, સર્વે વૈજ્ઞાનિક વિદ્યાઓનું જ્ઞાન, સર્વે દર્શનશાસ્ત્રોનું જ્ઞાન એને અબુદ્ધિની ગુલામીમાંથી છોડવી શકે એ અશક્ય વસ્તુ છે. જ્યાં જ્યાં પાંડિત્ય છતાં કોઈક ‘ખુંટીશ્વરી ’માં શ્રદ્ધા દેખવામાં આવે, ત્યાં તપાસ કરતાં ભય, લાલસા અને કર્તૃત્વવિહીનતા દૃષ્ટિએ પડ્યા વિના નહિ રહે.

તાત્પર્ય એ છે કે ભય, લાલસા અને કર્તૃત્વવિહીનતા એ અબુદ્ધિનાં પોષક છે. જો અને જેટલે અંશે બહુશ્રુતતા એ ત્રિપુટીના નાશમાં ઉપકારક હોય તો જ અને તેટલે જ અંશે એ દિશાની કેળવણી આપણું ઇષ્ટ સિદ્ધ કરવામાં ઉપયોગી ગણાય.

પણ વાસ્તવિકમાં તો જણાય છે કે પાંડિત્ય વિના પણ ભય, લાલસા અને અકર્તૃત્વ ન હોય એવું બને છે, અને પાંડિત્યથી એનો નાશ થઇ શકે છે જ એમ નથી. પણ મૂળમાં એ ત્રિપુટીનો અભાવ હોય અથવા તેનો નાશ

કરવાની વૃત્તિ હોય, તો પાંડિત્ય એની સ્વાધીન બુદ્ધિને વિશેષ વિભૂષિત કરે છે, તથા એનું કાર્યક્ષેત્ર અને એની સમાજ-દૃષ્ટિએ ઉપયોગિતા વધી શકે છે.

માટે ' કેળવણી ' એટલું કહેવાથી સમસ્યાનું સમાધાન થઇ જતું નથી; પણ ભય અને લાલસાનો ઉચ્છેદ અને કર્તૃત્વનો યોગ્ય અંશમાં ઉત્કર્ષ એને જે કેળવણી આપી શકે તે જ કેળવણી આપણી સમસ્યાનું સમાધાન કરી શકશે.

' કર્તૃત્વ 'ને ' યોગ્ય અંશ ' એ શબ્દોથી વિશિષ્ટ કરવામાં ઉદ્દેશ રહેલો છે. કેવળ અપાર કર્તૃત્વ સુખકારક નથી. કેવળ સંતોષ એ પ્રગતિકારક નથી. કર્તૃત્વ અને સંતોષનો યથાયોગ્ય મેળાપ એ જ પ્રગતિકર અને સુખાવહ છે.

રોગની પરીક્ષા થવી એ દાક્તરને મન સમાધાનકારક છે ખરું, પણ રોગીના મનને કેવળ પરીક્ષાથી સમાધાન થવું સંભવિત નથી. એને તો રોગની પરીક્ષા અને તેનો મેળવી શકાય એવો ઉપચાર બન્ને જોઇએ. તેમ દેશના રોગનું સમાધાન (હું કહું છું તેવી) કેળવણી છે એ જાણવાથી યે દેશનો રોગ સારો થઇ જઇ શકતો નથી. પ્રશ્ન એ છે કે એ કેળવણીના પ્રચારનો ઉપાય શો ? અબુદ્ધિનો નાશ કરવાવાળી કેળવણી કેવી રીતે આપી શકાય ?

પુષ્કળ વિચાર કરતાંયે એનો કોઇ રાજમાર્ગ છે, એવું જણાતું નથી.

એક અક્ષરશૂન્ય વિદ્યાર્થીને વરસ દહાડામાં પાણિનિનું વ્યાકરણ શીખવવાનું બીડું કદાચ ઝડપી શકાય; પણ ભય, લાલસા અને કર્તૃત્વવિહીનતાનો નાશ અમુક કાળમાં બીજાથી કરી શકાય જ એમ નથી. જેનામાં ભણવાની જિજ્ઞાસા છે,

તેને તદ્દન અપરિચિત વિષયનું જ્ઞાન થોડા સમયમાં આપી શકાય; પણ ભણવાની જિજ્ઞાસા નવીન ઉત્પન્ન કરાવી આપે એવો કોઇ અમુક ઉપાય છે ખરો? કદાચિત્ તેનો ઉપાય છે એમ પણ કહેવાય; કારણકે ભણવાનાં સ્થૂળ અને લાલસાને પોષનારાં ફળો હોઇ શકે છે; પરંતુ ઉપરોક્ત ત્રિપુટીના નાશનાં ફળો સુખાવહ છે, એમ કલ્પનામાં ઉતારવું એ પણ મુશ્કેલ હોય છે.

કારણકે જે ખરી કેળવણી છે, જેના ઉપર માનવ્યના વિકાસનો આધાર છે, તે કેળવણી એ કુવાના પથરા પર કાપા પાડવાની કળાના જેવી છે. એક દિવસમાં તમે લોઢાનો સળીયો લઇને ઘસ્યા કરો તો પણ એ ઉપર અસર નહિ થવાની; છતાં કાચી દોરડીના રોજના ઘસારાથી સુંદર લીસો ખાંચો પડી જશે. અશુદ્ધિના સંસ્કારોનો નાશ ગુણોના–શુભ ભાવનાઓના–દૈવી સંપત્તિના–ઉત્કર્ષ દ્વારા જ થઇ શકે. અને એના શિક્ષક ભારેમાં ભારે વિદ્વાન કે એની અત્યંત વક્તૃત્વપૂર્ણ વાણી, કે અત્યંત ઊંચ સમયપત્રક નથી. એ શિક્ષક તો ઉદાત્ત ચરિત્રના નમુના રૂપ સંતો, અને એમનાં ઝીણાંમાં ઝીણાં તેમજ મોટાંમાં મોટાં કર્મો છે. એવો હજારો વર્ષમાં ઉત્પન્ન થઇ આવતો એક શિક્ષક પણ માનવ્ય વિકાસના જિજ્ઞાસુને સૈકાઓ સુધી દીવાદાંડી રૂપ થઇ પડે. એ દીવાદાંડી પ્રત્યે ગતિ કરનાર નમ્ર સાધક પણ થોડે ઘણે અંશે એ કેળવણી આપી શકે. પણ મનુષ્યત્વનો વિકાસ કરવાની જાહેર શાળાઓ સ્થાપી શકાય, (અને રવિબાબુ પણ એ જ હેતુ સફળ કરવા કેળવણીનો મહિમા સ્વીકારે છે, એમ માનું છું)–એ શંકાસ્પદ છે. એ થોડે ઘણે અંશે પણ થઈ શકે તો તે કેવળ ઉદાત્ત

ભાવનાઓનો શ્વાસોચ્છ્વાસ લેતા સતત જાગ્રત પુરૂષોના જીવિતથી. એના વિદ્યાર્થીઓને પંડિત થવાની જરૂર હશે જ એમ નથી; પણ એની સાથે સંપૂર્ણપણે એકદિલ થવાની જરૂર પડશે ખરી.

સમસ્યાનું ખરૂં સમાધાન આ પ્રકારનું હોવાથી, શ્રી. રવીન્દ્રનાથના રેંટિયો, ગુરુમુખતા વગેરે વિષયોની વિરૂદ્ધના ઉદ્દગારોમાં કેટલોક વિચારદોષ જણાય છે.

તેમાં પહેલાં રેંટિયાનો વિષય લઇએ. શ્રી રવિબાબુ કહે છે કે "પહેલાં સુતર કાંતીશ, કાપડ વણીશ, ખાઇશ, પીશ, અને તે દ્વારા સ્વરાજ મેળવીશ. ત્યારબાદ અવકાશ મળ્યે મનુષ્યત્વ મેળવીશ એ વચનો મનુષ્યનાં ન હોય." આ ઉદ્દગારની પાછળ એવી માન્યતા રહેલી છે કે સુતર કાંતવા વગેરે કર્મો મનુષ્યત્વ મેળવવામાં વિરોધી છે.

એ માન્યતા ભૂલભરેલી છે. જે મનુષ્યને માનવ્ય શામાં રહેલું છે તે સમજાયું છે, અને તેની પ્રાપ્તિની ચાવી રૂપ સતત વિચારમય જીવનમાં જે જાગ્રત બન્યો છે, તેને માટે હરેક શુદ્ધ ક્રિયા એ વિકાસ પ્રત્યેનું એકેક પગલું જ છે; અને જેને એ સમજાયું નથી, જેને વિચારની ચાવી હાથ લાગી નથી, તેને માટે જગતનાં સમસ્ત પુસ્તકોનો પરિચય (કે સંગીત અને કળાકૌશલ્ય પણ) નકામાં ભાર રૂપ જ થવાનાં છે. જગતમાં એવાં થોડાં જ પુસ્તકો છે કે જે મનુષ્યત્વની પ્રાપ્તિમાં મદદગાર થાય છે; અને સાહિત્ય, સંગીત અને કળા એ જ એ પ્રાપ્તિનું સાધન છે, એ અનેક વહેમો માંહેનો એક છે.

આ કાંઇ સાહિત્યાદિકની નિંદા માટે નથી લખતો. છતાં જે મનુષ્ય દિવસનો પ્રધાન સમય માનસિક ભોજન પાછળ ગાળવામાં જીવનનું સાફલ્ય માને છે, તેમણે પરહિતનો વિચાર

કરવાની યે જરૂર છે. સંસ્કૃતિનું બુદ્ધિરૂપ અન્નરૂપ કરતાં ચઢિયાતું હશે, પણ અન્ન વિના બુદ્ધિભોજીને યે ચાલતું નથી, એ સત્ય સામે આંખમીચામણાં થઈ શકતાં નથી. હું અન્ન ખાઉં છતાં અન્નોત્પત્તિમાં ભાગ ન લઉં તો સીધી વાત છે કે કોઇ બીજાને મારૂં તેમજ પોતાનું અન્ન ઉત્પન્ન કરવામાં સમય ગાળવો જ પડશે; તેજ પ્રમાણે અન્ન રાંધવામાં, વસ્ત્ર બનાવવામાં, મારી એકેએક ઉપભોગ્ય વસ્તુ માટે કોઇ બીજાએ સમય ગાળવો જ જોઇશે; અને તેને પોતાની જરૂરીયાતો માટે તો ગાળવો પડે જ. એટલે જે શરીરની સામગ્રીનો હું નિત્ય ઉપભોગ કરતો હોઉં તે બનાવતાં રોજ ૧૦ કલાક જતા હોય, તો જગતમાં કોઇકને એ ૧૦ કલાક આપવા જ પડવાના; અને તે ઉપરાંત એની પોતાની જરૂરીયાતો માટે એને એટલો સમય ગાળવો પડવાનો. પરિણામ–આજના જગતની સ્થિતિઃ– (૧) ૨૦ કલાક કોઇ મહેનત કરી શકતું નથી; મારે માટે તો દશ કલાક કરવી જ જોઇએ; એટલે એણે પોતાના શરીરની હાજતો અધુરી રાખી, મારે માટે–હું પંડિત છું, બુદ્ધિશાળી છું, તેથી,–ઘસાવું જોઇએ; અને (૨) જે બુદ્ધિના ભોજન ઉપર હું આટલો બધો મુગ્ધ છું, એની તૃપ્તિની એણે તો આશા જ છોડવી જોઇએ; કારણ કે આ પૃથ્વીનો ફેર ૨૪ કલાકમાં જ પૂરો થાય છે, અને તે ચોવીસે કલાક કામ કરવાની શક્તિ સાચવવાનું મનુષ્યમાં સામર્થ્ય છે નહિ.

જો બુદ્ધિભોજી લોકો બુદ્ધિભોજનના પ્રમાણમાં શારીરિક ઉપભોગો ઓછા કરતા હોય, અથવા બહુ તો ગરીબમાં ગરીબ માણસ જેટલા જ રાખી મૂકતા હોય, તો પણ શ્રમવિભાગની કોઇ પદ્ધતિથી બધાને સમાધાનકારક નીવેડો લાવવાની આશા

રાખી શકાય. પણ બુદ્ધિભોજીની શારીરિક ઉપભોગોની ભૂખ બુદ્ધિના પ્રમાણમાં જ વધતી રહે છે; બુદ્ધિભોજી લોકો નાણાં-બજારની સ્થિતિ વિષે ઉદાસીન નથી. એ બુદ્ધિની કિંમત નાણાંબજારમાંયે ઊંચી કરાવવા ઇચ્છા રાખે છે. એણે બુદ્ધિ પ્રાપ્ત કરેલી હોવાથી, એને મન એનો સમય બહુ મહત્વનો છે; આ જગતમાં એક જ ઠેકાણે બેસીને સર્વ વ્યવહાર થઇ શકતા નથી, અને ચાલીને જવામાં વિશેષ સમય બગડે, માટે એને વાહનની સગવડ જોઇએ જ; એનો સમય મહત્વનો છે; પોતાના વિચારોને પણ પોતે લખવા બેસવામાં કે ટપાલમાં પહોંચાડવામાં ન જવો જોઇએ; તેથી એને કારકુન અને પટાવાળો જોઇએ; એને માટે સારામાં સારો દીવો જોઇએ; સારામાં સારૂં મકાન જોઇએ; લખવા-વાંચવા માટે ટેબલો જોઇએ; અને તે ઉપરાંત એની બુદ્ધિને છાજે એટલું એનું માન સચવાવું જોઇએ; અને તે માન સાચવવા પુરતો મોભો જાળવવા માટે ઇતર ખર્ચો કરવાની સગવડ જોઇએ.

જોઇએ તો આ સાધનો ઉત્પન્ન કરવામાં મોટાં યંત્રો વાપરીએ કે યંત્રોનો બહિષ્કાર કરીએ, એટલું તો નક્કી કે મારો સમય બચાવવા, અથવા મારી બુદ્ધિનું માહાત્મ્ય ઇતરો ઉપર ઠસાવવા જે જે હું સગવડો ભોગવું તેને બદલે જગતમાં કોઇને એટલો સમય આપવો જ જોઇએ; એટલે એને પોતાની બુદ્ધિની ભૂખ મટાડવાનું ભૂલવું જ જોઇએ.

પરિણામઃ—મારી અનવધિ પાંડિત્યાભિલાષા તૃપ્ત કરવા માટે બીજા એકે જ નહિ—પણ સામાન્ય મનુષ્યો કરતાં મારી હાજતો વધારે હોવાથી-બીજા અનેકે થોડો પણ બુદ્ધિવિકાસ ન થવા દેવાની સ્થિતિ સ્વીકારવી જોઇએ. જો બુદ્ધિવિકાસ

એ મનુષ્યની પૂર્ણતા માટે યોગ્ય જ હોય, અને જો ન્યાયવૃત્તિ એ માનવ્યનું એક આવશ્યક અંગ હોય, તો મારો બુદ્ધિવિકાસ ગમે તેટલો અટકી જતો હોય છતાં હું બીજાને ભોગે મારી ભૂખ તૃપ્ત કરવા નજ ઇચ્છું.

પણ પંડિતવર્ગ કહે છે, "આમાં કશો જ અન્યાય ખરેખર થતો નથી; વાત એ છે કે અનેક માણસોને બુદ્ધિની ભૂખ જ નથી; એ શારીરિક શ્રમ કરી જીવવામાં સંતુષ્ટ છે. બુદ્ધિને કેળવવા જેટલી એમની લાયકાત પણ નથી; એમને ભણાવવા જશો તો એ ઉંઘવા માંડશે. હું મારી બુદ્ધિથી ઉપભોગનાં સાધનો જલદી ઉત્પન્ન કરવામાં પણ સહાય કરૂં છું. મારી બુદ્ધિથી જગતને પણ ફાયદો છે. મારામાં બુદ્ધિ હશે, તો હું અનેકને ભણાવી શકીશ-બુદ્ધિ આપી શકીશ. મારો સમય બચાવવામાં જગતનું જ હિત છે."

આ ઉત્તરમાં સર્વત્ર અન્યાય જ રહેલો છે. અનેક માણસોને બુદ્ધિની ભૂખ નથી, અને એ શારીરિક શ્રમ કરી જીવવામાં સંતુષ્ટ છે, એનું કારણ (૧) એમને બુદ્ધિવિકાસનો સ્વાદ ચાખવાની તક મળી નથી, (૨) એમને શારીરિક શ્રમ કરી જીવવામાં સંતોષ માન્યા સિવાય છુટકો જ નથી. રસ્તે જતા હોઇએ, છત્રી હોય નહિ, વરસાદ ધોધમાર પડવા માંડે, એટલામાં એકાદ ઝાડ જણાઇ આવે, તો એ ભારે સંતોષ-કારક વસ્તુ જ ગણવી જોઇએ. તેમ શરીરમાં જીવડો ટકાવી રાખવાને શારીરિક શ્રમ કર્યા વિના ઉપાય જ ન હોય ત્યાં એ સ્થિતિમાં સંતોષ માનવો જ પડે.

બીજું, એનો સમય બચાવવાથી એ તે સમયનો બુદ્ધિ વધારવામાં ઉપયોગ નહિ કરે એમ હોય તો પણ મને એના

સમયના ભોગે મારી બુદ્ધિના વિલાસો કરવાનો અધિકાર ક્યાંથી પ્રાપ્ત થાય?

ત્રીજું, મારી બુદ્ધિની ક્ષુધાની પાછળ કેટલીએ પેઢીની મહેનત સમાયેલી છે; એને એટલો સમય મળ્યે એ પણ તીવ્રબુદ્ધિ થઇ શકશે જ.

અત્રે એવી શંકા કદાચિત થશે કે 'શ્રમવિભાગ જેવી કોઇ વસ્તુ દુનિયામાં છે કે નહિ?' હું કહું છું, છે; પણ એને યે મર્યાદા છે. હું અનાજ આણું અને મારી સ્ત્રી રાંધે, હું કપડાં ધોઇ આવું અને મારી સ્ત્રી વાસીદું વાળે,—એ એક જાતનો શ્રમવિભાગ છે; એમાં યે અમુક મર્યાદા બાદ અન્યાય થઇ શકે છે. ઘર કર્યા વિના માણસથી રહી શકાતું નથી, અને ઘરની બહાર નીકળ્યા વિના પણ ચાલતું નથી; માટે ઘરની બહાર નીકળવાનું હું મારી પાસે રાખું અને સ્ત્રીને ઘરમાં જ રહેવાનો શ્રમવિભાગ કરૂં, ત્યાં જે વિષમ સ્થિતિ ઉત્પન્ન થાય છે તે આપણે જાણીએ છીએ. તેમજ કાચો માલ મારે ઉત્પન્ન કરવો, અને પાકો માલ પાડોશીએ તૈયાર કરવો, તેવા શ્રમવિભાગમાં યે જે વિષમ સ્થિતિ ઉત્પન્ન થાય છે તે આપણે જાણીએ છીએ. એથી યે વધારે અન્યાય જ્યારે હું એવો શ્રમવિભાગ કરૂં કે બુદ્ધિનું કામ મારી પાસે રહે અને પાડોશીને શારીરિક શ્રમ રહે ત્યારે થાય છે. કારણકે જેમ તું બન્નેની વતી રાંધ અને હું બન્નેની વતી ખાઇશ એવો શ્રમવિભાગ થઇ શકતો નથી, તેમ બૌદ્ધિક શ્રમ અને શારીરિક શ્રમનો ન્યાય્ય શ્રમવિભાગ થઇ શકતો નથી.

ચોથું, મારી બુદ્ધિનો જગતને ઉપયોગ મળતો હોય તો પણ બુદ્ધિની નાણાંબજારમાં ખાસ કિંમત અંકાવા માટે કશું

જ કારણ આપી શકાય એમ નથી. ઉલટું, જો બુદ્ધિની ખીલવણીથી માનવ્ય વધતું હોય તો તેને લીધે, તેમજ આવશ્યક અન્નના ઉત્પાદનમાં તેની સીધી સહાય ન હોવાને લીધે પણ બુદ્ધિશાળીની શારીરિક જરૂરિયાતો સામાન્ય માણસ કરતાં કાંઇક ઓછી હોવામાં જ ન્યાય રહેલો છે.

પાંચમું, બુદ્ધિદ્વારા જગતની સેવા કરવામાં જ ગુરુ થવાની ઇચ્છાનું બીજ રહેલું છે. હું બીજા કરતાં વિશેષ તીવ્રબુદ્ધિ થઇ, એનો ઉપયોગ સર્વેને આપું, એનો જ અનુવાદ હું ઇતરેનો ગુરુ થાઉં એમ નથી શું? જે પરબુદ્ધિનો આધાર લેવા ઇચ્છતા નથી, તેમણે મૌન રાખવું એ જ ઉચિત ગણાય. બીજા કરતાં તીવ્રબુદ્ધિવાળા થવું, એટલે બીજાએ મારી બુદ્ધિના આશ્રિત થવું; એટલે બીજાએ મારી બુદ્ધિના આશ્રિત થવું જ પડે એવી સ્થિતિ ઉત્પન્ન થવાની જ. અને જે ગુરુ-મુખીપણું ઇષ્ટ નથી લાગતું એ ટાળી શકાવાનું નહિ.

ખરી વાત એ ન ભૂલવી જોઇએ કે મોટે ભાગે જે બુદ્ધિના વિકાસ પાછળ સુશિક્ષિતો પડેલા હોય છે, તે બુદ્ધિ તે અબુદ્ધિના નાશમાં સહાય કરતીજ નથી, અને કેવળ ચિત્તનો એક સ્વચ્છંદ જ હોય છે.

આ જ પ્રસંગમાં શ્રી. રવીન્દ્રનાથે ગુરુમુખીપણા વિરૂદ્ધ કાઢેલા ઉદ્દગારોનો વિચાર કરવો યોગ્ય છે.

શ્રી. રવિબાબુએ દૈવ, ગુરુ અને ચમત્કાર ત્રણેને એક જ પંક્તિમાં બેસાડી દીધા છે અને ત્રણે પરના વિશ્વાસને એકસરખી અંધતા જણાવી છે.

હકીકત એ છે કે જેમ માણસ પોતાનું અન્ન પોતાના પેટમાં જ ઉત્પન્ન કરી શકતો નથી, પણ વિશ્વમાંથી લેવું પડે

છે, તેમ માણસને પોતાની બુદ્ધિને પુષ્ટ કરવા માટે પણ વિશ્વપર આધાર રાખવો પડે છે. જેમ અન્ન માટે એ પ્રકૃતિ તેમજ બીજા મનુષ્યની મદદ બન્ને લે છે, તેમ પ્રજ્ઞારૂપ અન્ન માટે પણ પ્રકૃતિનું અવલોકન તેમજ બીજા મનુષ્યની મદદ પણ લે છે. જે મનુષ્યની બુદ્ધિવડે એ પોતાની બુદ્ધિને વિકસિત કરે, તેના પ્રત્યે એ ગુરુભાવ રાખે એમાં ભૂલ છે એમ તો કોઇ નહિ જ કહે.

જે બીજાને નવી દૃષ્ટિ આપે તે એનો ગુરુ થાય અને આશ્ચર્ય એ છે કે જે ગુરુનો અસ્વીકાર કરે છે તે પણ બીજાને નવી દૃષ્ટિ આપવાનો પ્રયત્ન કરે છે!

વળી, ગુરુનો અસ્વીકાર કરનારનો પુસ્તકોના અધ્યયન ઉપર વિશેષ જ ભાર હોય છે; એટલે વ્યવહારમાં એમ બને છે કે એક મનુષ્યના કહેલા શબ્દો અપ્રમાણ ગણાય છે, પણ એ ગમે તેવું રદ્દીયે **લખી** જાય, અને તે કોઇપણ રીતે કાળ સામે થોડો વખત પણ ટકી રહે તો તે વિશ્વસનીય અને વિચારણીય થઇ જાય છે! જ્યારે ખરૂં જોતાં તો જડ પુસ્તક કરતાં અપૂર્ણ પણ સચેતન માનવ એ ગુરુ થવાને વિશેષ જ લાયક ગણાવો જોઇએ.

પણ વાચક કહેશે કે હું રવિબાબુને સમજ્યો નથી. એમનું કહેવું એટલું જ છે કે નાના બાળકની, અથવા નાના જંતુ પાસેથી પણ બુદ્ધિનું ગ્રહણ અવશ્ય કરો, પણ કોઇના પણ વચનને 'વેદવાક્ય' ન માનો.

ઠીક છે; પણ એટલેથી મુશ્કેલીનો અંત આવતો નથી. બીજાનાં વચનોની યોગ્ય કસોટી કરવાને છેવટે પોતાની વિવેક-શક્તિ એજ સાધન છે; અને એ વિવેકશક્તિ મૂળથી જ પંગુ

હોય તો એ વચનોની યોગ્ય કસોટી ખરીજ થવાનો સંભવ નથી. આને લીધે જેને વિષે આપણને એમ લાગતું હોય કે એ કેવળ બીજા પર અંધશ્રદ્ધા રાખે છે, તેમને પૂછીશું તો એમાંના ઘણાખરા અંધશ્રદ્ધાનો આક્ષેપ નાકબુલ કરશે. એ કહેશે કે અમે ગુરુનાં વચનોને અમારી બુદ્ધિથી તપાસ્યાં છે, અને અમારી ખાત્રી થયેલી છે; જ્યાં અમે કેવળ એમના વચનમાં શ્રદ્ધા રાખીએ છીએ ત્યાં એમના સત્યવાદીપણાની ખાત્રી કરી છે; ખાત્રી થાય એવા એમણે અમને પૂરાવા આપ્યા છે; જેમ દવા કરાવવી હોય ત્યારે દાક્તરની કાબેલિયત વિષે યોગ્ય ખાતરી કર્યા પછી એની બુદ્ધિ અને અનુભવ ઉપર વિશ્વાસ રાખ્યા વિના છુટકો નથી, જેમ અમુક વસ્તુના ઝેરી-પણા વિષે આપ્ત વાક્યને પ્રમાણ ગણવું જ પડે છે; તેમ અમે કેટલીક બાબતોમાં એમનાં વચનોને વિશ્વસનીય ગણીએ છીએ, તેમાં અમારી અંધશ્રદ્ધા નથી, પણ અમને એમને વિષે મળેલા અનુભવોથી ઉત્પન્ન થયેલી ખાત્રી છે. આમ લગભગ દરેક શિષ્ય પોતાના ગુરુ વિષે ખાત્રી આપશે; એની વિવેકદૃષ્ટિ સદોષ હશે, પણ એને જેટલી વિવેકશક્તિની આજે બક્ષિસ છે, તેનાથી એણે પોતાની શ્રદ્ધાને શુદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો જ છે. એવો કયો માનવી છે જે દૃઢતાપૂર્વક કહી શકે કે એની બુદ્ધિ ઓછીવત્તી અને કોઇ ને કોઇ ક્ષેત્રમાં પણ પરંપરાગત કલ્પનાઓના અને માન્યતાના સંસ્કારોના ચીલામાં થઇને વહેતી નથી? સત્યની શોધનો માર્ગ જ એવો જણાય છે કે પહેલું સ્થૂળ પરિણામનું દર્શન, પછી કારણની કલ્પનાઓ અને પછી કદાચિત સત્યનિયમનું દર્શન. અનેકવાર તો એક કલ્પનાના ખંડન અને બીજી કલ્પનાના મંડનમાં જ સત્યનો આરોપ

થાય છે. અનેક પ્રતીતિઓ જેને આપણે બુદ્ધિયુક્ત માનીએ છીએ, તે વસ્તુતઃ આજની દૃષ્ટિએ સુસંગત લાગતી કલ્પનાઓ જ છે. સંભવ છે કે આજના મોટામાં મોટા જ્ઞાનીના અનેક વિષયોને લગતા મતો હજાર વર્ષ પછી કેવળ હસવા જેવી કલ્પના જ ઠરે.

એટલે ગુરુ પર મૂકાતી અયોગ્ય શ્રદ્ધાનું નિવારણ કોઈ પર વિશ્વાસ ન જ કરવો એ નથી, પણ વિવેકશક્તિ શુદ્ધ કરવી એ છે. એ વિવેકશક્તિ કેવી રીતે શુદ્ધ થાય?

ગુરુથી છેતરાવાનો સંભવ કેવી રીતે થાય છે, એનું કારણ તપાસીએ. કાં તો ગુરુ સ્વાર્થી હોય અથવા પોતે જ પ્રામાણિક ભૂલ કરતો હોય તો બન્ને રીતે એ પોતાના શિષ્યોને ખોટે માર્ગે દોરે.

એ પૈકી જો ગુરુ સ્વાર્થી હોય, તો એને મળેલું શિષ્યમંડળ લાલચુ કે જડ હોવું જોઈએ. જે શિષ્ય કોઈ સત્ય કે કાલ્પનિક ભયના નિવારણ માટે, કે કોઈ પણ પ્રકારના ઐહિક કે પારલૌકિક સુખ કે ભોગની પ્રાપ્તિ માટે, કોઈ સિદ્ધિ, ચમત્કાર, શક્તિ, કે આનંદની ઇચ્છાથી ગુરુને શોધે, અને તેને માટે જાતે કાંઈ પણ કરવું ન પડે એવી ઇચ્છા રાખે, ટૂંકામાં માનવ્યના વિકાસ સિવાય કાંઈ પણ ઇતર વસ્તુની અને પુરુષાર્થ કરવાની મહેનતમાંથી બચી જવાની ઇચ્છા રાખનાર શિષ્ય, કોઈ પણ કાળે છેતરાય તો તેમાં દોષ કેવળ એના ભય, લાલસા અને કર્તૃત્વવિહીનતાનો જ ગણાય. આમાં આપણો દેશ કે યૂરોપીય દેશો એકસરખા જ ભૂલમાં પડે છે. એનું એક દૃષ્ટાંત પેટન્ટ દવાઓ છે. રોગનું કારણ દૂર કરવાનો શ્રમ ન પડે, તેને માટે યોગ્ય

સંયમો પાળવા ન પડે અને નીરોગી થઈ જવાય એવી અપેક્ષા રાખનારા યૂરોપીયનો ઓછા નથી, અને તેમની અબુદ્ધિ પર તાજા થનારા દવા બનાવનારા પણ ઓછા નથી. યૂરોપની પ્રજાઓ પણ પોતાની મનઃકામના પૂરી પાડવાની આશાથી રાજદ્વારી નેતાઓ, વકીલો, દાક્તરો અને બીજા સેંકડો પ્રકારના તજ્ઞોથી સરખા જ ઠગાતા હોય છે. જ્યાં ચેલા લાલચુ, ભયભીત કે આળસુ હોય, ત્યાં લોભી ગુરુને રહેવાને અવકાશ હોય જ.

સિદ્ધાંત વાત એ છે કે માનવ્યના ગુણવિકાસ સિવાયનું બીજું કોઇ પણ ફળ મેળવવાની ઇચ્છા હોય અને તેના પ્રકૃતિગત નિયમનું પૂર્ણ શોધન થયું ન હોય ત્યાં સુધી ગુરુ કે શિષ્ય બન્નેની બુદ્ધિમાં દોષ હોવાનો નિરંતર સંભવ છે જ. એટલે વધારેમાં વધારે એટલું જ કહી શકાય કે માનવ્યના વિકાસ સિવાય કોઇ પણ બીજું ફળ મેળવવા માટેની પદ્ધતિ માટે માનવમાત્રની બુદ્ધિ ભૂલને પાત્ર છે; એ વિષયમાં કોઇની પણ બુદ્ધિ નિરંતર માટે સત્ય હોવાની ખાત્રી આપી શકાય નહિ. જેટલે અંશે પ્રકૃતિગત નિયમોનું શોધન થયું હોય તેટલે અંશે કેટલાક ક્ષેત્રોમાં એ ભૂલનો સંભવ ઓછો થાય; અથવા અમુક દેશ અથવા કાળ પૂરતો અમુક રસ્તો સાંપડવાનો સંભવ ગણાય; પણ પ્રકૃતિ એટલી અનંત ભાસે છે કે એના સંશોધિત ભાગ કરતાં સંશોધ્ય ભાગ વિશેષ જ રહેવાનો.

પણ જેની દષ્ટિ કેવળ પોતાના માનવ્યના વિકાસ પર જ છે, જે વિશ્વમાં માનવ્યને જ શોધતો ફરે છે, જે બુદ્ધિથી કે દૃષ્ટિથી એ પ્રાપ્ત કરી શકાય તે બુદ્ધિ અને દૃષ્ટિ મેળવવા

ગુરુ પાસે જાય છે, તેને ગુરુસ્વીકાર માટે પશ્ચાત્તાપ કરવાનું કદી કારણ મળતું નથી. એને ગુરુ છેતરી શકતો નથી કે એ છેતરાઇ શકતો નથી. જ્યાં એ જેટલો માનવ્યનો વિકાસ જુએ છે, તેટલો એ લઈ શકે છે, અને જ્યાં એના જોવામાં આવે છે, કે એની જાણમાં આવેલા કોઇ પણ મનુષ્ય કરતાં અમુક વ્યક્તિમાં માનવ્યનો વિકાસ અનંતગણો વિશેષ છે ત્યાં એવી કઇ વિશ્વમાં શક્તિ છે, કે જે એનો ભક્ત થતાં રોકી શકે? જેમ પાણી ઢળાણ તરફ જ દોડે, તેમ એના ચિત્તને મનુષ્યોત્તમની ભક્તિ કર્યા વિના છૂટકો જ થતો નથી. જેણે માનવ્ય સિવાય બીજા કોઇ ફળની અપેક્ષાએ એનું ચરણ ઝાલ્યું હશે તેને વિષે ખાત્રી આપી શકાય નહિ. એણે ધારેલું ફળ મળે નહિ, અથવા ફળ મળી શકે તે પહેલાં જ એનું ધૈર્ય ખુટી જાય, તો પણ એ એનો ત્યાગ કરે એવો સંભવ છે. દોષ મનુષ્યમાં રહેલી ગુરુભક્તિની વૃત્તિનો નથી, પણ મનુષ્યત્વ સિવાય ઇતર વસ્તુની લાલસાનો અને તેને માટે જોઇએ તેના કરતાં ઓછા પુરુષાર્થ અને ધૈર્યનો છે.

પણ આ તો રેંટિયા પરથી ગુરુભક્તિ ઉપર આવ્યા. મૂળ મુદ્દા પર આવતાં જણાશે કે જો માનવ્યનો વિકાસ એ જ મનુષ્યની અમૂલ્ય સંપત્તિ હોય, જો અપરિમિત ન્યાયવૃત્તિ એ માનવ્યનું એક આવશ્યક અંગ હોય, તો યોગ્ય છે કે મનુષ્યે પોતાના આવશ્યક ભોગોની ઉત્પત્તિ તથા બનાવટમાં દિવસના જેટલા કલાકની નિયમિત મહેનત સમાઇ હોય, તેમાંથી તે જેટલું ઓછું આપે તેને માટે ગીતાના શબ્દોમાં કહી શકાય કે स्तेन एव सः । એમાંથી બે જ રીતે છૂટી શકાયઃ શારીરિક ઉપભોગો ઓછા કરી, એ રીતે

સમયનો બચાવ કરી, બચેલા સમયમાં બૌદ્ધિક અભિલાષાઓ પૂરી કરી શકાય, અથવા બીજાની ઇચ્છાને અધીન થઈ અથવા બીજાની નિઃસહાયતા જોઇ એના હિતને માટે સમય આપવો જ પડે છે — ન આપવામાં યે સમાજ પ્રત્યેના ધર્મનો હ્રાસ થાય છે — એમ જોઇ શારીરિક શ્રમની ફરજમાંથી અલગ રહી શકાય; ઉદાહરણ માંદાની માવજત માટે, શિષ્યની જિજ્ઞાસાતૃપ્તિ માટે, દેશના રક્ષણ માટે, ઇત્યાદિ. પણ એવી પરિસ્થિતિમાં 'યદૃચ્છાલાભ સંતુષ્ટ' એ જ એના જીવનનો નિયમ થઇ શકે. એ શારીરિક ભોગો ઓછામાં ઓછા કરે, અને સમાજ પોતાની ખુશીથી જેટલી એની કાળજી લે તેટલાથી અધિકની અપેક્ષા ન રાખે. અને એની નિશાની એ કે સેવા માટે પણ એ દીનવૃત્તિથી યાચક ન બને. આપણે ઇચ્છીએ કે ન ઇચ્છીએ જગતમાં બુદ્ધિ અને શક્તિની વિષમતા છે — રોગ, બાલ્ય, વાર્ધક્ય વગેરે નિઃસહાય કરનારાં કારણો છે — એ નિર્વિવાદ છે. એટલે આવી સ્થિતિ ન હોવી એ અસંભવિત છે; પણ આવી સ્થિતિમાં ધર્મ્ય માર્ગ ઉપર કહ્યો તેવો જ હોઈ શકે.

આમ હોવાથી, હાથવણાટના અભાવને દેશાગ્નિના ભસ્માંશ સાથે સરખાવવામાં કવિત્વ છે, પણ એથી સ્થિતિનો ખરો ખ્યાલ આવે છે એમ ખાત્રી નથી. કાવ્યમય કલ્પના અનેક પ્રકારે થઇ શકે. કોઇ એમ પણ કહે કે વણાટનો ઉત્કર્ષ દેશાગ્નિ પર પાણીનો મારો કરવા માટે નથી, પણ એક અર્ધદગ્ધ મકાનને વિશેષ બળતું અટકાવવા અને બળેલા ભાગને સમું કરવાનો પ્રયત્ન છે.

કવિત્વના અભાવને લીધે કઇ કલ્પના વિશેષ સુંદર છે એનો નિર્ણય કરવા હું અસમર્થ છું. અને ઉભય કલ્પનાઓ જ હોવાથી વિવેક કરવા માટે બન્ને ત્યાજ્ય જ સમજું છું. એથી દેશની આગ હોલવાશે કે નહિ અથવા કેટલી હોલવાશે એ વાત ભવિષ્યના ઉદરમાં રહેલી છે. એની કલ્પના કરવી નિરર્થક છે. રેંટિયો ચલાવવામાં શુદ્ધ ન્યાય રહેલો છે, માનવ્યના વિકાસનો રેંટિયો વિરોધી નથી, એથી દેશની નિર્ધનતા એક પૈસા જેટલી પણ ઓછી થઇ શકે એમ છે, એ ચલાવવામાં હું જગતની કોઇ પણ વ્યક્તિની હિંસા કરતો નથી, આખું જગત રેંટિયાધર્મ સ્વીકારે તો તેથી યે કોઇનું નુકસાન થવાનું નથી અને એમાંથી ઉપજતા વસ્ત્ર વિના શરીરનો નિર્વાહ હવે થઇ શકતો નથી એટલાં કારણો કંતામણ-વણાટને ધર્મ્ય-કર્મ કરાવવા માટે મને પુરતાં જણાય છે.

ઉપસંહારમાં—

(૧) અબુદ્ધિનો નાશ, અને સ્વબુદ્ધિનો વિકાસ કરવો એ દેશની સમસ્યા છે–એ સાચું છે;

(૨) એનું સમાધાન 'કેળવણી' છે એ સાચું છે; પણ

(૩) એ 'કેળવણી' તે પાંડિત્ય નહિ–ભાષાજ્ઞાન, સાહિત્ય–સંગીત–કળાઓનું જ્ઞાન, દર્શનશાસ્ત્રોનું જ્ઞાન, કે વૈજ્ઞાનિક વિદ્યાઓનું જ્ઞાન નહિ; એ ગૌણ કેળવણી છે.

(૪) ગૌણ કેળવણી તે સાચી કેળવણીની સાથે હોય તો ઉપકારક થઇ શકે, પણ સાચી કેળવણી વિના એ મનુષ્યત્વની પ્રાપ્તિ માટે નિરર્થક જ છે.

(૫) કેવળ એવી જાતની કેળવણીનો અતિસ્વાદ એ વિષયવાસના જ છે; જેમ યોગ્ય કરતાં અધિક શબ્દસ્પર્શાદિકનો

ઉપભોગ એ ઇંદ્રિયોનો સ્વછંદ છે, તેવો જ એ બુદ્ધિનો સ્વછંદ છે; એમાં ઉન્નતિ નથી.

(૬) અબુદ્ધિનાં મૂળ, ભય, લાલસા અને અપુરુષાર્થ છે.

(૭) કેવળ કર્તૃત્વ અથવા કેવળ સંતોષ પ્રગતિકારક કે સુખાવહ નથી. બન્નેનો યથાયોગ્ય મેળાપ જોઇએ.

(૮) સાચી કેળવણી એટલે એ મૂળોનો ઉચ્છેદ, અથવા માનવ્યનો વિકાસ, અથવા દૈવી સંપત્તિઓનો ઉત્કર્ષ, અથવા વિચારમય જીવન, અથવા શુદ્ધ વિવેકનો ઉદય, અથવા સમ્યગ જાગૃતિ કે સ્મૃતિ, અથવા ઋતંભરા પ્રજ્ઞાનો ઉત્કર્ષ.

(૯) ગૌણ કેળવણી વિના સાચી કેળવણી હોઇ શકે, અને સાચી કેળવણી વિનાની ગૌણ કેળવણી પણ લઇ શકાય.

(૧૦) સાચી કેળવણી માટે કોઇ રાજમાર્ગ નથી; સત્પુરૂષોનાં જીવનચરિત્ર, એમનો સમાગમ, સેવા, અને એમની ઉદાત્તતા પ્રાપ્ત કરવાની ઇચ્છા અને તે માટે પુરુષાર્થ એ જ એનાં પાઠ્ય-પુસ્તકો છે; ઇતર રીતે બીજી વિદ્યાઓની માફક જ સાચી કેળવણીની જિજ્ઞાસા માટેની ભૂમિકા પણ સત્પુરૂષો તરફથી પ્રજા ઉપર પડતા એ વિષયના ઉપદેશ અને ચરિત્રદ્વારા સંસ્કારોથી તૈયાર થાય છે.

(૧૧) સાચી કેળવણીને પરિણામે નિર્ભયતા, નિર્લોભિતા અને પુરુષાર્થ વધે, અને શુદ્ધ વિચાર જાગ્રત થતો જાય; એ વિકાસને માર્ગે ચાલતાં અનાયાસે અનેક ગૌણ વિદ્યાઓનો ઉત્કર્ષ પણ થઇ જાય. ગૌણ વિદ્યાઓ એ રસ્તે ચાલતાં આવનારાં ફળઝાડોના જેવી છે; ક્ષુધા મટાડવા એનો ઉપયોગ કર્યો હોય ત્યાં સુધી એ યોગ્ય છે; પણ માણસ એમાં જ લુબ્ધ થઇ અટકી પડે તો પ્રવાસ પૂરો ન થાય—માનવ્યની પ્રાપ્તિ ન થાય.

(૧૨) સાચી કેળવણીમાં કોઇ પણ શુદ્ધ કર્મ વિઘ્ન રૂપ નથી.

(૧૩) શરીરની સગવડનાં સાધનો ઉત્પન્ન કરવા કે બનાવવામાં પોતાનો જે પૂર્ણ હિસ્સો ન આપે તે ' સ્તેન ' છે. એમાંથી બે રીતે ઉગરી શકાય: ઉપભોગો ઓછા કરીને, અને બચત સમયમાં બૌદ્ધિક અભિલાષાઓ તૃપ્ત કરવાથી, અથવા બીજાની વિનંતિ કે નિઃસહાયતાને વશ થઇ સેવાભાવનાથી ' યદૃચ્છાલાભસંતુષ્ટ'ની વૃત્તિ સ્વીકારીને.

(૧૪) ગુરુભક્તિ કે પરબુદ્ધિની સહાય લેવાની વૃત્તિ એ અનર્થનું કારણ નથી; અનર્થનું કારણ તો અબુદ્ધિનાં મૂળો જ છે.

(૧૫) માનવ્ય માટે તો ગુરુભક્તિ એ ઉદાત્ત વૃત્તિ હોઇ ઉન્નતિકારક છે. અને પરબુદ્ધિની સહાય સ્વબુદ્ધિની ઉન્નતિ માટે આવશ્યક ખોરાક જ છે. એની મને અપેક્ષા નથી એ માનવામાં ભ્રમ, ગર્વ કે કૃતઘ્નતા રહેલાં છે.

(૧૬) માનવ્યના વિકાસ સિવાય ઇતર ફળો પ્રાપ્ત કરવા માટેની બુદ્ધિ બીનચુક છે એમ ખાત્રીપૂર્વક કહી શકાય નહિ. જેટલે અંશે પ્રકૃતિના નિયમોનું સંશોધન થયું હોય તેટલે અંશે દોષ ઓછા થવાનો સંભવ અથવા અમુક દેશ અથવા કાળ માટે અમુક રસ્તો સાંપડવાનો સંભવ પણ પ્રકૃતિની અનંતતાને લીધે ઘણું તો તદ્વિષયક બુદ્ધિ વિષે નિર્દોષતાનો સંભવ જ જણાવી શકાય.

(૧૭) ગૌણ કેળવણીમાં ભૌતિક તેમજ ચિત્તપ્રકૃતિનું શોધન એ સાચી કેળવણીમાં સૌથી વિશેષ લાભકારક થવાની શક્યતા છે, પણ થાય જ એમ ખાત્રી નથી.

(યુગધર્મ, માઘ ૧૯૮૦)